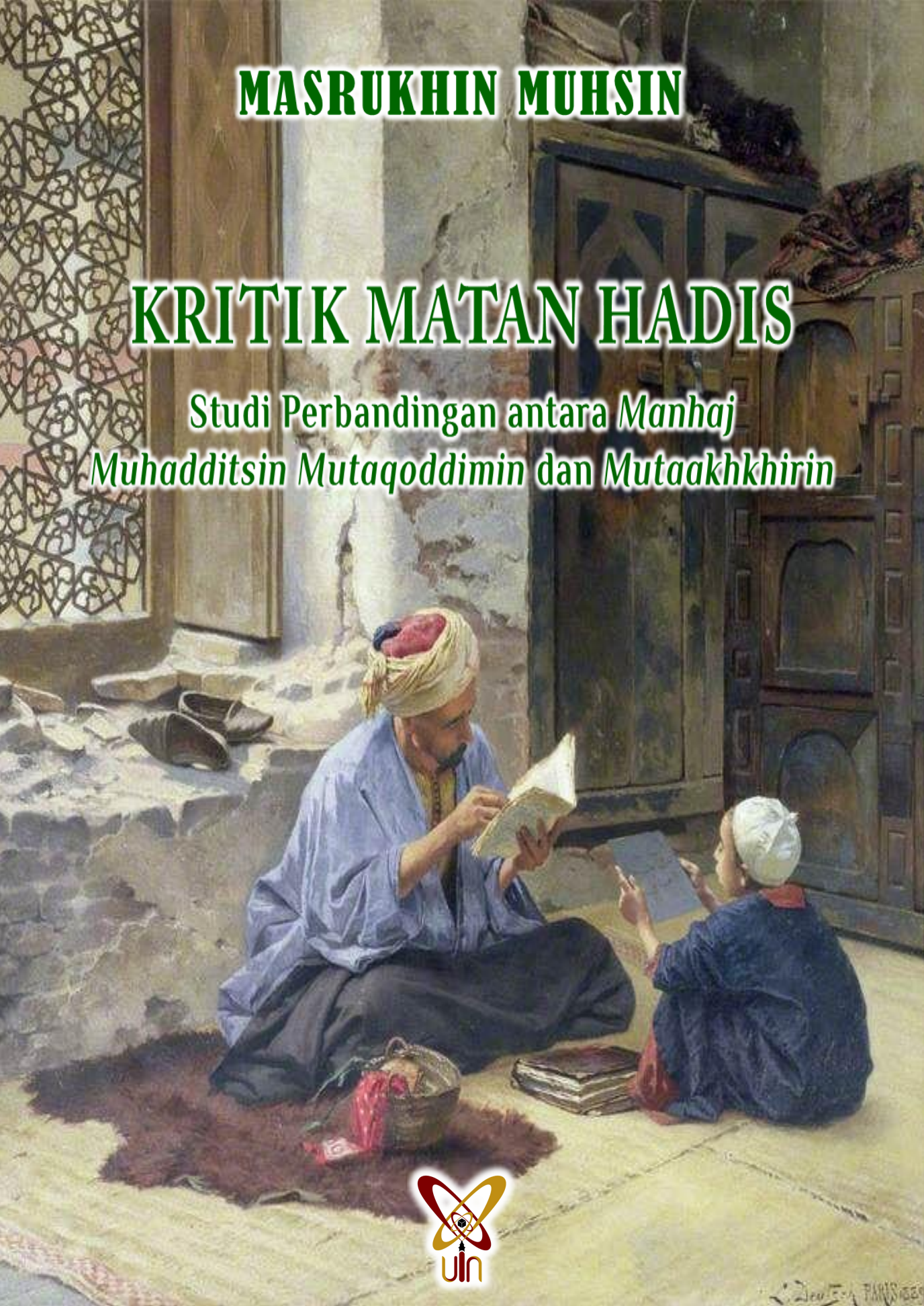
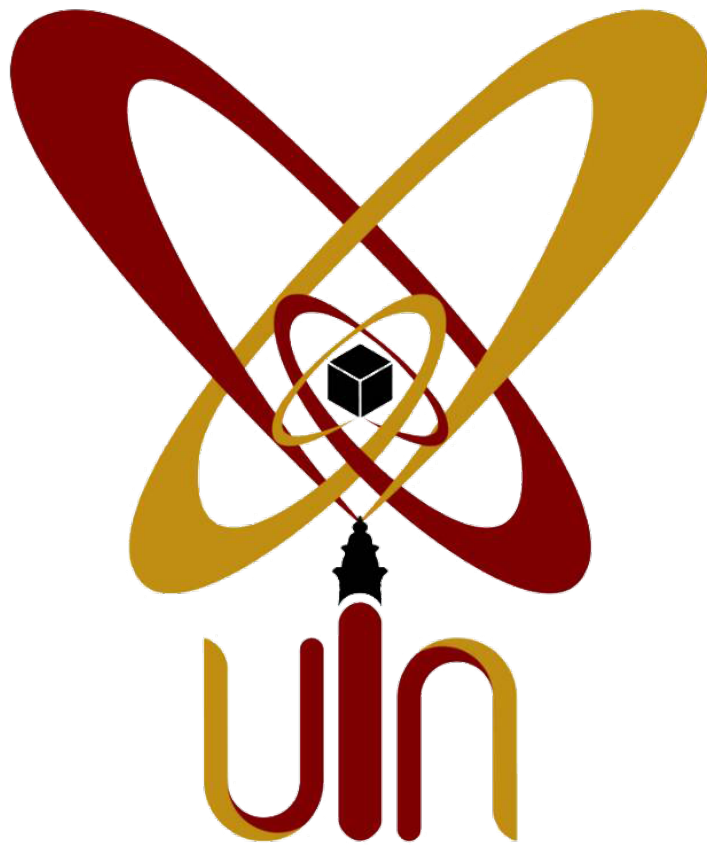
MASRUKHIN MUHSIN
KRITIK MATAN HADIS
Studi Perbandingan antara Manhaj
Muhadditsin Mutaqoddimin dan Mutaakhkhirin
uin

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
SULTAN MAULANA HASANUDDIN
BANTEN

MASRUKHIN MUHSIN

KRITIK *MATAN* HADIS

Studi Perbandingan
antara *Manhaj Muḥaddithīn Mutaqaddimīn* dan *Muta'akhkhirīn*

KRITIK *MATAN* HADIS

(Studi Perbandingan antara *Manhaj Muḥaddithīn Mutaqaddimīn* dan *Muta'akhkhirīn*)

Oleh: Masrukhin Muhsin

Cetakan I, September 2013

viii + 218 Halaman; 16,5 x 24 cm

ISBN: 978-602-1552-12-4

Pemeriksa Aksara : Masrukhin Muhsin

Rancang Sampul : Amelia Grafis

Penerbit:

PKBM "Ngudi Ilmu"

Jln. Kyai Sampir No. 05 Kalirejo, Salaman

Magelang 56162

e-Mail: ilmungudi@gmail.com

Printed:

Irama Offset

Jln Kertamukti No. 190B Pisangan,

Ciputat, Tangerang 15419

e-Mail: irama2fotocopy@gmail.com

PENGANTAR

Bismillāhirraḥmānirraḥīm

Segala puji bagi Allah penulis ucapkan. Atas rahmat dan karuniaNya disertasi ini dapat diselesaikan meskipun di sana sini masih terdapat kekurangan dan kesalahan. Dalam kesempatan ini, penulis sampaikan ucapan banyak terima kasih kepada berbagai macam pihak yang telah memberikan bantuan, saran, dan dorongan kepada penulis dalam rangka menyelesaikan disertasi ini.

Untuk itu kesempatan berupa ruang yang sempit ini, penulis gunakan untuk menyampaikan rasa terima kasih yang sebesar-besarnya kepada:

1. Pembimbing/promotor penulisan disertasi ini, yaitu Bapak Prof. Dr. Said Agil Husin al-Munawar, MA (pembimbing I), Bapak Prof. Dr. Ahmad Thib Raya, MA (pembimbing II), Ibu Prof. Dr. Huzaimah T Yanggo, MA selaku penguji, Bapak Prof. Dr. Sukron Kamil, MA selaku penguji, dan Bapak Prof. Dr. Utang Ranuwijaya, MA selaku penguji, mereka semua telah banyak memberikan arahan, bimbingan, koreksi dan masukan-masukan berharga demi perbaikan disertasi.
2. Bapak Prof. Dr. Azyumardi Azra, MA, selaku direktur SPs Syarif Hidayatullah Jakarta, Bapak Prof. Dr. Suwito, MA, ketua program S3, Bapak Dr. Yusuf Rahman, MA, ketua program S2 dan sebagai dosen, dan semua dosen atau tenaga pengajar yang tidak mungkin saya sebut satu persatu, juga karyawan/karyawati SPs Syarif Hidayatullah Jakarta. Atas kebaikan mereka penulis dapat merampungkan studi di Sekolah Pascasarjana ini dengan baik.
3. Bapak Prof. Dr. Syibli Syarjaya, LML., MM selaku Rektor IAIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten, Bapak Drs. H. Najmuddin, MM, selaku Kepala Biro AUAK IAIN "Sultan Maulana Hasanuddin" Banten, dan Bapak Prof. Dr. H. Udi Mufrodi Mawardi, Lc., M.Ag selaku Dekan Fakultas Ushuluddin, Dakwah

dan Adab IAIN "Sultan Maulana Hasanuddin" Banten, yang telah memberikan dorongan pada penulis untuk segera menyelesaikan studi di Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.

4. Orang tua penulis, Ayahanda Muhsin bin Surat dan Ibunda Rominah binti Basyar. Keduanya telah berjuang dalam memberikan perhatian, bimbingan, dan didikan kepada penulis. Semua itu tidak dapat penulis balas dengan materi, kecuali hanya berdoa semoga Allah memberikan kebahagiaan dan keselamatan pada mereka, dunia dan akhirat.
5. Segenap keluarga, sanak kerabat, teman-teman sejawat, yang tidak dapat disebutkan satu persatu, penulis sampaikan rasa terima kasih atas segala bantuan dan partisipasinya. Secara khusus ucapan terima kasih penulis sampaikan untuk istri tercinta, Johriyah, S.Th.I, dan anak semata wayang Mila Amelia. Keduanya telah merelakan penulis untuk meneruskan studi sehingga waktu kebersamaan banyak tersita demi menyelesaikan studi.

Sebenarnya masih banyak pihak-pihak yang telah membantu yang tidak mungkin penulis sebutkan satu persatu. Selain ucapan terima kasih, penulis juga sampaikan penghargaan yang setinggi-tingginya pada mereka dan permohonan maaf yang sedalam-dalamnya. Semoga Allah Swt membalas amal kebaikan mereka. *Amin*.

Jakarta, September 2013

Masrukhin Muhsin

DAFTAR ISI

PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi yang digunakan dalam tulisan ini adalah sebagai berikut:

A. Penulisan Huruf

Huruf Arab	Huruf Latin	Huruf Arab	Huruf Latin
ا	a	ط	ṭ
ب	b	ظ	ẓ
ت	t	ع	‘
ث	th	غ	gh
ج	j	ف	f
ح	ḥ	ق	q
خ	kh	ك	k
د	d	ل	l
ذ	dh	م	m
ر	r	ن	n
ز	z	و	w
س	s	هـ	h
ش	sh	ء	’
ص	ṣ	ي	y
ض	ḍ		

B. Vokal Tunggal, Vokal Rangkap, dan Vokal Panjang

1. Vokal Tunggal

Tanda Vokal Arab	Tanda Vokal Latin	Keterangan
———	a	Fatḥah
———	i	Kasrah
———	u	Ḍammah

2. Vokal Rangkap

Tanda Vokal Arab	Tanda Vokal Latin	Keterangan
أيْ	ai	a dan i
أوْ	au	a dan u

3. Vokal Panjang

Tanda Vokal Arab	Tanda Vokal Latin	Keterangan
نَا	ā	a dengan garis di atas
نِيْ	ī	i dengan garis di atas
نُوْ	ū	u dengan garis di atas

C. Kata Sandang

Kata sandang yang dalam aksara Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu ال, dialihaksarakan menjadi huruf l, baik diikuti huruf *Shamsīyah* maupun *Qamarīyah*. Contoh *al-rijāl*, bukan *ar-rijāl*, *al-dīwān* bukan *ad-dīwān.*

D. *Shaddah*

Shaddah atau *tashdīd* ditulis dengan menggandakan huruf yang diberi tanda *shaddah* pada huruf Arabnya. Contoh kata محمد ditulis *Muḥammad*, حدث ditulis *ḥaddatha.*

E. *Tā' Marbūṭah*

Jika *tā' marbūṭah* terdapat pada kata yang berdiri sendiri maka huruf tersebut dialihaksarakan menjadi huruf **h**. Hal yang sama juga berlaku jika *tā' marbūṭah* dikuti oleh kata sifat (*na'at*). Namun jika *tā' marbūṭah* diikuti kata benda (*ism*) maka ia dialihaksarakan menjadi huruf **t**.

Contoh:

No	Kata Arab	Alih Aksara
1	طريقة	ṭarīqah
2	الجامعة الإسلامية	al-jāmi'ah al-islāmīyah
3	وحدة الوجود	waḥdat al-wujūd

BAB I
PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Persoalan kritik *matan* hadis sampai saat ini masih menjadi bahan perdebatan di kalangan para peneliti hadis. Sejumlah peneliti berpendapat bahwa kritik terhadap hadis yang selama ini ada, tidak menyentuh kepada *matan*, melainkan hanya kritik kepada *sanad* saja.[1] Sedangkan peneliti yang lain berpendapat bahwa kritik hadis, khususnya terhadap *matan* hadis yang selama ini ada, masih mengandung beberapa kelemahan.[2] Sementara peneliti yang lain lagi meyakini bahwa kritik *matan* hadis yang sudah ada selama ini, telah terbukti kehandalannya. Bahkan metode ini tidak dapat digantikan oleh metode apapun, pemakaian metode yang lain justru akan mengakibatkan kesalahan.[3]

Metode ahli-ahli hadis dinilai lemah oleh kaum orientalis dan yang sependapat dengan mereka. Karena itu mereka menolak metode itu dan membuat metode sendiri yang kemudian dikenal dengan metode kritik *matan* hadis. Sementara kelompok kedua yang menilai bahwa metode kritik hadis yang selama ini ada mengandung beberapa kelemahan dan mereka pun menawarkan metode kritik hadis versi mereka. Metode itu adalah *common link* dan *isnad-cum-matn*.

---

[1] Pendapat ini disampaikan oleh Ignaz Goldziher dalam *Muhammedanische Studien* (Hildesheim: tp, 1961).

[2] Yang berpendapat seperti pendapat kedua ini adalah kaum orientalis pada umumnya, utamanya Joseph Schacht dan G.H.A. Juynboll. Lihat: Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* (Oxford: Clarendon Press, 1959), 59. Lihat juga G.H.A. Juynboll, "Some *Isnād*-Analytical Methods Illustrated on the Basis of Several Women Demeaning Sayings from *Ḥadīth* Literature", dalam *Qantara. Revista de estudos arabes*, 10, fasc. 2, Madrid (1989).

[3] Pendapat kelompok ketiga ini adalah pendapat al-A'ẓamī, al-Jawābī, dan al-Daminī. Lihat: Muḥammad Ṭāhir al-Jawābī, *Juhūd Muḥaddithīn fī Naqd Matn al-Ḥadīth al-Nabawī al-Sharīf* (Tūnis: Mu'assasah Abd al-Karīm Ibn 'Abdillāh, 1986). Lihat juga Muḥammad Musṭafā al-A'ẓamī, *Studies In Early Ḥadīth Literature* (Indiana: Islamic Teaching Center Indianapolis, t.th).

Teori *common link*, pada dasarnya adalah teori kritik hadis baik *sanad* maupun *matan* yang digagas oleh Joseph Schacht dan dilanjutkan oleh G.H.A. Juynboll. *Common link* adalah istilah untuk seorang periwayat hadis yang mendengar suatu hadis dari seorang yang berwenang dan lalu ia menyebarkannya kepada sejumlah murid yang kebanyakan mereka menyebarkannya lagi kepada dua atau lebih muridnya. Dengan kata lain, *common link* adalah periwayat tertua yang disebut dalam bundel *sanad* yang meneruskan hadis kepada lebih dari satu murid. Dengan demikian, ketika sebuah *sanad* hadis mulai menyebar untuk pertama kalinya maka di situlah ditemukan *common link.*[4]

Secara umum setiap hadis terdiri dari dua bagian, bagian pertama terdapat rangkaian nama-nama periwayat dari otoritas yang paling tua, yang dalam berbagai koleksi hadis terwujud dalam pribadi Nabi saw., yang mengarah kepada para periwayat yang termuda, yaitu para penghimpun hadis.[5] Rangkaian yang berisi sejumlah nama periwayat yang menjembatani masa antara nabi dan para penghimpun hadis ini disebut dengan *sanad.* Dalam berbagai hadis, jalur *sanad* tersebut rata-rata berisi lima, enam, atau tujuh nama periwayat, tetapi dalam kitab *al-Muwaṭṭa'* Mālik (w. 179 H./795 M.), misalnya, jalur itu hanya terdiri dari tiga nama. Sementara bagian kedua, yang berisi susunan kata aktual tentang apa yang dianggap pernah dikatakan atau dilakukan oleh nabi disebut *matan.*[6]

Matan hadis ini dapat dinyatakan otentik jika rangkaian para periwayat dalam *sanad* memenuhi kriteria yang telah ditetapkan dalam metode kritik hadis.[7] Sementara menurut sebagian besar peneliti hadis di Barat merasa keberatan dengan metode kritik hadis yang diciptakan oleh para ahli hadis. Metode kritik semacam itu dinilai lebih menekankan penelitian atas bentuk luar hadis dan tidak kepada teks hadis itu sendiri sehingga metode ini hanya dapat menyingkirkan

---

[4] G.H.A. Juynboll, "Some *Isnād*-Analytical Methods Illustrated on the Basis of Several Women Demeaning Sayings from *Ḥadīth* Literature", dalam *Qantara. Revista de estudos arabes*, 10, fasc. 2, Madrid (1989).

[5] G.H.A. Juynboll, "Nāfi', the *mawlā* of Ibn 'Umar and His Position in Muslim Ḥadīth Literature", (Early Islamic Period), dalam *Der Islam*, 208.

[6] Ignaz Goldziher, *Muslim Studies*, trans. C.M. Barber and S.M. Stern, vol. II (London: George Allen and UNWIN LTD, 1971), 19.

[7] al-A'ẓamī, "Ḥadīth: Rules for Acceptance and Tranmission", dalam The Muslim Students Association of the United Stated and Canada, *The Place of Ḥadīth in Islam* (Chicago Illinois: Illinois Institute of Technology, 1975), 19-20.

sebagian hadis palsu dan tidak keseluruhannya.[8] Bahkan metode kritik yang hanya berdasarkan kritik *isnād* ini dinilai oleh Schacht sebagai tidak relevan untuk tujuan analisis sejarah.[9]

Sementara itu, Juynboll menyatakan, tidak pernah ditemukan metode yang sukses secara moderat untuk membuktikan kesejarahan penisbatan hadis kepada Nabi Saw., dengan kepastian yang tidak kontroversial kecuali dalam sedikit contoh yang terisolasi.[10] Selain itu, metode kritik *sanad*, menurut Juynboll, memiliki beberapa kelemahan; *Pertama*, metode kritik *isnād* baru berkembang pada periode yang relatif sangat terlambat bila dipakai sebagai alat yang memadai untuk memisahkan antara materi hadis yang asli dan yang palsu. *Kedua*, *sanad* hadis, sekalipun *ṣaḥīḥ*, dapat dipalsukan secara keseluruhan dengan mudah. *Ketiga*, tidak diterapkannya kriteria yang tepat untuk memeriksa *matan* hadis.[11]

Motzki, dalam upaya memperbaiki metode *common link*-nya Juynboll, mengajukan satu metode yang disebut dengan metode analisis *isnād-cum-matn*. Metode ini bertujuan untuk menelusuri sejarah periwayatan hadis dengan cara membandingkan varian-varian yang terdapat dalam berbagai kompilasi yang berbeda-beda. Tentu saja metode ini tidak hanya menggunakan *sanad*, tetapi juga *matan* hadis. Dalam mengamati varian-varian hadis yang dilengkapi dengan *sanad*, metode ini berangkat dari asumsi dasar bahwa berbagai varian dari sebuah hadis, setidak-tidaknya sebagiannya, merupakan akibat dari proses periwayatan dan juga bahwa *sanad* dari varian-varian itu, sekurang-kurangnya sebagiannya, merefleksikan jalur-jalur periwayatan yang sebenarnya.[12]

Goldziher berpendapat bahwa kritik yang selama ini ada lebih menekankan pada kritik *sanad* dan tidak menekankan pada *matan* hadis. Oleh karena itu Goldziher menawarkan kepada para peneliti

---

[8] Ignaz Goldziher, *Muslim Studies*, 140-141.

[9] Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* (Oxford: Clarendon Press, 1959), 163.

[10] G.H.A. Juynboll, *Muslim Tradition: Studies in Chronology Provenance and Authorship of Early Ḥadīth* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), 71.

[11] G.H.A. Juynboll, *Muslim Tradition,* 75. Lihat juga H.A.R Gibb, *Mohammedanism An Historical Survey* (Oxford: Oxford University Press, 1968), 55-56.

[12] Harald Motzki, "The Murder of Ibn Abī Ḥuqayq: On the Origin and Reliability of Some *Maghāzī*-Reports", dalam Harald Motzki (ed.), *The Biography of Muḥammad: The Issue of Sources*, (Leiden: Brill, 2000), 174.

hadis sebuah metode kritik *matan* hadis. Metode yang ditawarkan oleh Goldziher dengan menggunakan pendekatan sejarah. Misalnya Goldziher mengkritik hadis "*Pergi ke Tiga Masjid*". Menurut Goldziher, Abd al-Mālik bin Marwān merasa khawatir apabila orang-orang Shām yang pergi haji ke Makkah itu melakukan *baiat* kepada 'Abdullāh bin al-Zubair. Karena itu ia berusaha agar orang-orang dapat melakukan haji di *qubbah al-ṣakhrā* di Quds (Jerusalem) sebagai ganti dari pergi haji ke Makkah. Ia juga mengeluarkan keputusan bahwa *ṭawāf* (berkeliling) di sekitar *al-ṣakhrā* tadi sama nilainya dengan *ṭawāf* di sekitar ka'bah. Untuk tujuan politis ini, Abd al-Mālik mempercayakan ahli hadis al-Zuhrī untuk membuat hadis yang *sanad*nya bersambung sampai kepada Nabi Saw. dan mengedarkannya dalam masyarakat, sehingga nantinya dapat dipahami bahwa ada tiga masjid yang dapat dipakai untuk beribadah haji, yaitu masjid di Makkah, masjid di Madinah, dan masjid di Quds.[13]

Goldziher juga menuduh 'Abd al-Mālik meniadakan ibadah haji, atau setidak-tidaknya berusaha meniadakan ibadah haji. Sebagai argumen tuduhannya ini ia menukil keterangan al-Ya'qūbī dalam kitabnya *al-Tārīkh*, bahwa 'Abd al-Mālik melarang orang-orang Shām untuk melakukan ibadah haji. Hal itu Ibn al-Zubair akan menyuruh mereka melakukan *baiat* kepadanya apabila mereka datang ke Makkah. Karena 'Abd al-Mālik mengetahui hal itu, maka ia melarang mereka pergi ke Makkah. Maka gemparlah orang-orang Shām. Mereka memprotes hal itu dan menanyakan kepada 'Abd al-Mālik, Apakah Anda melarang kami untuk pergi beribadah haji ke Makkah, sedangkan ibadah haji itu hukumnya wajib bagi kami? Jawab 'Abd al-Mālik: 'Ini Ibn Shihāb al-Zuhrī, ia meriwayatkan hadis untuk kalian bahwa Rasūlullāh Saw bersabda: "*Tidak dianjurkan bepergian kecuali ke tiga masjid, Masjidil Haram, masjidku dan masjid Baitul Maqdis.*" Masjid Baitul Maqdis ini bagi kalian sama seperti Masjidil Haram, sedangkan *al-ṣakhrā* (batu) itu, yang dalam satu riwayat pernah dipakai pijakan kaki Rasūlullāh Saw. pada waktu *isrā* ke langit, bagi kalian seperti ka'bah. 'Abd al-Mālik juga membangun kubah di atas *al-ṣakhrā* tadi, dan ditutup dengan kelambu sutera, serta menugaskan orang-orang untuk merawatnya. Dan orang-orang pun melakukan *ṭawāf* di situ

[13] Ignaz Goldziher, *Muhammedanische Studien* (Hildesheim: tp, 1961), 200.

seperti *ṭawāf* di ka'bah. Maka dengan begitu 'Abd al-Mālik telah menetapkan hari-hari gemilang bagi dinasti Bani Umayah.[14]

al-Adlibī berpendapat bahwa kritik *matan* hadis sudah dilakukan pada masa sahabat, di antaranya adalah 'Āishah r.a.[15] 'Āishah r.a memiliki keistimewaan berupa kecerdasan, daya hafalan yang kuat dan memiliki banyak riwayat. Ia juga menafsirkan hadis Rasūlullāh Saw. kepada sahabat-sahabat wanita lain yang tidak paham. Hal ini terjadi di hadapan Rasūlullāh Saw. sendiri.[16]

Kritik *matan* hadis muncul sebagai ilmu tersendiri dan menjadi salah satu cabang dalam ilmu hadis muncul pada abad kedua hijriyah. Ilmu ini lahir disebabkan ada sebagian orang yang mengingkari ke*ḥujjah*an hadis, ia hanya menerima hadis *mutawātir*[17] saja sebagai *ḥujjah*.[18]

---

[14] Aḥmad bin Abū Ya'qūb Ya'qūbī, *Historiae*, editor M. Houtsma, Brill, 1883, II/311.

[15] Beliau adalah *Umm al-Mu'minīn*, 'Āishah binti Abū Bakr al-Ṣiddīq, lahir empat tahun sesudah Nabi Saw. diangkat menjadi rasūl (ada yang mengatakan sesudah lima tahun). Dipinang oleh rasūl Saw. sebelum genap berusia tujuh tahun. Beliau menggaulinya pertama kali pada bulan Shawwāl tahun pertama Hijriyah, saat usianya Sembilan tahun. Setelah itu ia hanya menyertai beliau selama delapan tahun lima bulan. Sejumlah sahabat dan tābi'īn meriwayatkan darinya. Bahkan *fuqahā'* dari kalangan sahabat selalu kembali kepadanya saat menemui berbagai kesulitan, khususnya berkenaan dengan problematika keluarga. Abū Mūsa Ash'arī berkata: "Semua hadis yang kami anggap sulit, pasti akan kami temukan jawabannya bila kami tanyakan kepadanya." Keponakannya, 'Urwah bin Zubair berkata: "Saya belum pernah melihat orang yang lebih mengerti tentang Qur'an, tentang kefarḍuan, tentang halal haram, tentang sha'ir, tentang sejarah Arab dan tentang nasab dibanding 'Āishah." Sedang Zuhrī berkata: "Seandainya ilmu 'Āishah dikumpulkan, lalu ilmu semua isteri Nabi Saw. yang lain dan semua wanita dikumpulkan untuk dibandingkan, maka ilmu 'Āishah tetap lebih utama." Zarkashī pernah mencoba mengumpulkan berbagai jenis keutamaan, dan ternyata, empat puluh keistimewaan dapat dikumpulkannya, di antaranya, Rasūlullāh Saw tidak pernah menikah dengan gadis kecuali dirinya. Pemulihan nama baiknya (*barā'ah*nya) turun dari langit. Nabi Saw. belum pernah menerima wahyu saat beliau berada di pangkuan isteri, kecuali dirinya. Ia wafat tahun 57 H atau tahun 58 H. Lihat *Ṭabaqāt la-Ḥuffāẓ*, no. 13, *al-Iṣābah fī Tamyīz al-Ṣaḥābah* karya Ibn Hajar: 8/16-21. Dan *al-Ijābah li Irād Mā Istadrakathu 'Āishah 'Alā al-Ṣaḥābah* karya al-Zarkashī, 37-70.

[16] Ṣalāḥuddīn ibn Aḥmad al-Adlibī, *Manhaj Naqd Matn 'Inda 'Ulamā al-Ḥadīth al-Nabawī* (Beirūt: Dār al-Āfāq al-Jadīd, 1983), 85.

[17] Hadis *Mutawātir* secara bahasa adalah *isim fā'il* dari *tawātur* yang berarti berurutan. Sedangkan menurut istilah adalah apa yang diriwayatkan oleh sejumlah banyak orang yang menurut kebiasaan mereka terhindar dari melakukan dusta mulai dari awal hingga akhir sanad. Atau hadis yang diriwayatkan oleh perawi yang banyak

Ulama yang pertama kali menekuni kritik *matan* hadis sebagai ilmu yang mandiri adalah Imam Shāfiʻī (w.204 H.)[19] dalam kitabnya *al-'Umm, al-Risālah*, dan *Ikhtilāf al-Ḥadīth*. Dalam *muqaddimah* kitab *Ikhtilāf al-Ḥadīth,* Imam al-Shāfiʻī (w. 204 H.) menjelaskan kedudukan *al-Sunnah* dan hubungannya dengan Al-Qur'an serta menjelaskan *al-Sunnah* sebagai sumber hukum kedua dalam *al-Tashrīʻ al-Islāmī.*[20] Ia juga berbicara tentang *khabar Aḥād,*[21] dalil-dalil ke*ḥujjah*an *khabar*

---

pada setiap tingkatan sanadnya menurut akal tidak mungkin para perawi tersebut sepakat berdusta dan memalsukan hadis, dan dalam meriwayatkan mereka bersandarkan pada sesuatu yang dapat diketahui dengan indera seperti pendengaran dan semacamnya. Syarat-syarat hadis *mutawātir* ada empat; 1. Diriwayatkan oleh sejumlah perawi yang banyak. 2. Jumlah yang banyak ini berada pada semua tingkatan. 3. Menurut kebiasaan tidak mungkin mereka bersepakat untuk dusta. 4. Sandaran hadis mereka dengan menggunakan indera seperti pendengaran, penglihatan dan sebagainya. Hadis *mutawātir* terbagi menjadi dua bagian; *mutawātir lafẓī* dan *mutawātir maʻnawī. mutawātir lafẓī* ialah apabila lafal dan maknanya *mutawātir.* Misalnya hadis "*Barangsiapa yang sengaja berdusta dengan atas namaku maka dia akan mendapatkan tempat duduknya dari api neraka.*" Hadis ini telah diriwayatkan lebih dari 70 sahabat, dan di anatara mereka termasuk 10 orang yang dijamin masuk surga. *mutawātir maʻnawi* ialah maknanya yang *mutawātir* sedang lafalnya tidak. Misalnya, hadis tentang mengangkat tangan dalam berdo'a. hadis ini telah diriwayatkan dari Nabi Saw sekitar 100 macam hadis tentang mengangkat tangan ketika berdoʻa dan setiap hadis tersebut berbeda kasusunya dari hadis yang lain. Sedang setiap kasus belum mencapai derajat *mutawātir.* Namun bisa menjadi *mutawātir* karena adanya beberapa jalan dan persamaan antara hadis-hadis yaitu tentang mengangkat tangan ketika berdoʻa. Hukum hadis *mutawātir* mengandung ilmu yang harus diyakini dengan sepenuh hati sehingga tidak perlu lagi mengkaji dan menyelidiki, seperti pengetahuan kita akan adanya Makkah dan Madinah tanpa membutuhkan adanya penelitian dan pengkajian. Lihat: Mannāʻ al-Qaṭṭān, *Mabāḥith fī ʻUlūm al-Ḥadīth* (Cairo: Maktabah Wahbah, 2004), 110-112.

[18] Nāfidh Ḥusain Ḥammād, *Mukhtalaf al-Ḥadīth Bain Fuqahā' wa Muḥaddithīn* (Manṣūrah: Dār al-Wafā', 1993), 56.

[19] Imam al-Shāfiʻī ialah Imam pemilik *madhhab*, *Nāṣir al-Sunnah*, Abū ʻAbd Allah Muḥammad ibn Idrīs ibn ʻAbbās ibn ʻUthmān ibn al-Shāfiʻī al-Hāshimī al-Quraishī al-Maṭlabī. Ia dilahirkan tahun 150 h, yaitu tahun di mana Abū Ḥanīfah meninggal, di Gaza, menurut pendapat lain di ʻAsqalān, keduanya terletak di tanah suci yang diberkati oleh Allah, kurang lebih berjarak dua pos (*marḥalatain*) dari Bait Maqdis. Kemudian pindah ke Makkah saat usianya dua tahun. Ia sangat cerdas, hafal Qur'an pada usia tujuh tahun, membaca kitab *Muwaṭṭa'* saat uisanya sepuluh tahun. Meninggal di Mesir pada tahun 204 h. pada usia 54 tahun. Lihat: *Manāqib al-Shāfiʻī* karya Rāzī: 23

[20] Ḥammād, *Mukhtalaf al-Ḥadīth*, 57.

[21] *Āḥād*, menurut bahasa mempunyai arti satu. Dan *khabar waḥīd* adalah yang diriwayatkan oleh satu orang. Sedangkan hadis *Āḥād* menurut istilah adalah

Aḥād, dan mendiskusikannya dengan dalil-dalil yang diajukan oleh para penentang ke*ḥujjah*an hadis *Aḥād*.[22]

Langkah Imam al-Shāfi'ī (w. 204 H.) diikuti oleh Ibn Qutaibah al-Dinawarī (w. 276 H.)[23] Ibn Qutaibah al-Dinawari (w. 276 H.) menulis kitab *Ta'wīl Mukhtalaf al-Ḥadīth.* Ia menulis kitabnya ini karena ingin membantah musuh *ahl al-ḥadīth* dan mengkompromikan antara hadis-hadis yang diduga bertentangan, dan jawaban atas hadis-hadis yang serupa (*al-mutashābihah*) dan sulit (*al-mushkilah*).[24]

Kitab *Ta'wīl Mukhtalaf al-Ḥadīth* terdiri dari dua juz. Juz pertama berisi kelompok-kelompok *ahl al-kalām* yang telah mencaci maki *ahl al-ḥadīth*. Pada juz kedua yang merupakan inti dari kitab ini. Ibn Qutaibah (w. 276 H.) memberinya judul "*Dhikru al-Aḥādīth allatī idda'au 'alaihā al-tanāquḍ, wa al-aḥādīth allatī tukhālifū 'indahum kitāb Allah, wa al-aḥādīth allatī yadfa'uhā al-naẓar wa ḥujjat al-'aql*"[25] (menyebutkan hadis-hadis yang diduga bertentangan, dan hadis-hadis yang menurut mereka bertentangan dengan Al-Qur'an, dan hadis-hadis yang tertolak oleh akal).

Generasi setelah Ibn Qutaibah al-Dinawarī (w. 276 H.) adalah Ibn Jarīr al-Ṭabarī (w. 310 H.) dalam kitabnya *Tahdhīb al-Āthār*, lalu Abū Ja'far al-Ṭaḥāwī (w. 321 H.) dalam kitabnya *Sharḥ Ma'āni al-Āthār* dan *Mushkil al-Āthār*.

Menurut Nur Sulaiman, selama ini terdapat generalisasi pemahaman. Artinya semua hadis dipahami secara sama, tanpa membedakan struktur hadis, *riwāyat bi al-lafdhī* atau *riwāyat bi al-*

---

hadis yang belum memenuhi syarat-syarat *mutawātir*. Hadis *Āḥād* terbagi menjadi tiga macam; 1. *Mashhūr*, 2.'*Azīz,* dan 3. *Gharīb*. Lihat: Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāḥith fī 'Ulūm al-Ḥadīth*, 113.

[22] Ḥammād, *Mukhtalaf al-Ḥadīth,* 57.

[23] Beliau adalah Abū Muḥammad Abd Allah bin Muslim bin Qutaibah al-Marwazī al-Dinawārī al-Kūfī al-Baghdādī. Lahir pada bulan Rajab tahun 213 H. di Kūfah, konon di Baghdād. Dikatakan Dinawārī karena pernah menjadi *qāḍi* (hakim) di Dinawar. Ia seorang *fāḍil* (utama) dan *thiqah*, *'ālim* dan menguasai bermacam-macam ilmu; seperti ilmu bahasa, nahwu, *gharīb Qur'an* dan maknanya, *gharīb ḥadīth*, sha'ir, fikih, *akhbār* dan lain-lain. Ia juga seorang *khaṭīb ahl al-Sunnah.* Meninggal pada pertengahan bulan Rajab tahun 248 H. Lihat: *Wafayāt al-A'yān*, Ibn Khalkān, 3/42. *Kāmil fī al-Tārīkh*, Ibn al-Athīr, 6/66. Tārīkh Baghdād, 10/170. Nujūm al-Ẓāhirah, 3/75. *Mu'jam al-Mu'allifīn*, 'Umar Riḍā Kahalah, 6/150.

[24] Ḥammād, *Mukhtalaf Ḥadīth*, 61.

[25] 'Abdullāh bin Muslim bin Qutaibah al-Dinawarī, *Ta'wīl Mukhtalaf Ḥadīth,* taḥqīq Abd Qādir Aḥmad 'Aṭā (Ttp: Dār al-Kutub al-Islāmīyah, 1402 H), 97.

maknā, bidang isi hadis yang *muṭlaq* (menyangkut *aqīdah* dan *'ibādah*) atau yang *nisbī* (menyangkut *mu'āmalah*). Dengan kata lain, hadis dipahami secara tekstual, dan baru sebagian kecil yang mengembangkan pemahaman kontekstual, baik konteks historis, sosiologis, maupun konteks antropologis sebagai sebuah kemungkinan.[26]

al-A'ẓamī berpendapat bahwa sebutan *muḥaddithīn mutaqaddimīn* diperuntukkan bagi mereka yang hidup sampai akhir paruh pertama abad keempat hijriyah. Sedangkan mereka yang hidup setelahnya disebut *muta'akhkhirīn*.[27] Sementara menurut Ḥamzah al-Malībārī, bahwa sebutan *muḥaddithīn mutaqaddimīn* diperuntukkan bagi mereka yang dalam menentukan kualitas hadis berdasarkan *qarīnah* (*muqāranah* atau *mu'āraḍah*). Jadi Ibn al-Qayyim dan Ibn al-Jauzī meskipun keduanya hidup pada masa setelah abad keempat, tetapi karena manhaj yang ia gunakan adalah qarīnah, maka dimasukkan dalam kategori *mutaqaddimīn*. Sedangkan mereka yang dalam menentukan kualitas hadis berdasarkan standar ke*ṣaḥīḥ*an *sanad* disebut *muta'akhkhirīn*.[28]Jadi perbedaan antara keduanya adalah *manhaj* bukan kapan ia hidup. Sementara menurut penulis, sebutan *muḥaddithīn mutaqaddimīn* diperuntukkan bagi mereka yang yang dalam memahami hadis dengan pendekatan tekstual, sedangkan mereka yang memahami hadis dengan pendekatan kontekstual disebut *muta'akhkhirīn*.

Ada beberapa definisi kritik hadis yang dikemukakan oleh ulama-ulama hadis. Tetapi kritik hadis yang dimaksud dalam disertasi ini adalah pengertian kritik hadis yang dikemukakan oleh Muḥammad Ṭāhir al-Jawābī, yaitu ketentuan terhadap periwayat hadis, baik kecacatan atau keadilannya dengan menggunakan ungkapan-ungkapan tertentu yang telah dikenal oleh ulama-ulama hadis, meneliti *matan* hadis yang telah dinyatakan *ṣaḥīḥ* dari segi *sanad* untuk mengatasi kesulitan dalam pemahaman hadis dan menyelesaikan kontradiksi

[26] Nur Sulaiman PL, "Memahami Hadis dengan Pendekatan Sosiologi", dalam Jurnal *Ḥunafā* Edisi No. 7. Vol. 3.1 Agustus 2000 M / Jumadil Awal 1421 H.,, 27.

[27] al-A'ẓamī, *Manhaj al-Naqd 'Inda al-Muḥaddithīn* (al-Marba': al-Kauthar, 1990), cet. II, 7.

[28] Ḥamzah al-Malībārī, *al-Muwāzanah baina al-Mutaqaddimīn wa al-Muta'akhkhirīn fī Taṣḥīḥ al-Aḥādīth wa Ta'līlihā* (T.tp.: Multaqā Ahl al-Ḥadīth, 2001), 1.

yang terdapat dalam *matan* hadis dengan pertimbangan yang mendalam.[29]

Sedangkan definisi kritik hadis yang dikemukakan oleh Abū Ḥātim al-Rāzī (w. 275 H.)[30], Muḥammad 'Ajjāj al-Khaṭīb[31], Akram Ḍiyā' al-'Umarī[32], Muḥammad Abū Zahw[33], dan Aḥmad 'Umar Hāshim[34] lebih mengarah kepada ilmu *al-jarḥ wa al-ta'dīl*, sehingga mengalami penyempitan dalam definisi dan ruang lingkup. Karena ruang lingkup ilmu *al-jarḥ wa al-ta'dīl* mengarah kepada kritik *sanad*, tidak pada kritik *matan*. Sedangkan definisi yang dikemukakan oleh Muḥammad Ṭāhir al-Jawābī meliputi penelitian *sanad* dan *matan*, bahkan sampai tahapan pemahaman hadis dan penyelesaian kontradiktif.

Pendapat yang sama dalam mendefinisikan kritik hadis hanya terbatas kepada ilmu *al-jarḥ wa al-ta'dīl* adalah pendapat Joseph Schacht.[35] Menurutnya, kritik materi hadis tidaklah begitu istimewa dalam karya-karya al-Shāfi'ī (w. 204 H.).[36] Padahal al-Shāfi'ī (w. 204 H.) adalah orang pertama yang menekuni ilmu kritik *matan* hadis dalam karyanya *Ikhtilāf al-Ḥadīth*. Hal ini berarti, Joseph Schacht mendefinisikan kritik hadis hanya terbatas kepada kritik *sanad* saja atau hanya terbatas kepada ilmu *al-jarḥ wa al-ta'dīl* saja, sebagaimana pendapat para ulama-ulama hadis selain al-Jawābī.

---

[29] al-Jawābī, *Juhūd al-Muḥaddithīn,* 94.

[30] Abū Ḥātim al-Rāzī, *al-Jarḥ wa al-Ta'dīl* (Beirūt: Dār al-Fikr, t.th), Jilid I, *Muqaddimah, ba'*

[31] Muḥammad 'Ajjāj al-Khaṭīb, *Uṣūl al-Ḥadīth* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1989), 261.

[32] Akram Ḍiyā' al-'Umarī, *Buḥūth fī Tārīkh al-Sunnah al-Musharrafah* (Ttp: tp, 1984), 83.

[33] Muḥammad Abū Zahw, *al-Ḥadīth wa al-Muḥaddithūn* (Beirūt: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1984), 454.

[34] Aḥmad 'Umar Hāshim, *Qawā'id Uṣūl al-Ḥadīth* (Cairo: Dār al-Shabāb, 1995), 29.

[35] Joseph Schacht dianggap sebagai pelopor aliran revisionist dalam orientalisme. Ia lahir di Ratibor pada 15 Maret 1920 dan meninggal pada 1 Agustus 1960. Bidang kajian yang digeluti olehnya sangat luas, mulai dari bahasa Arab, sejarah, hukum Islam hingga teologi dan akidah. Namun, perhatian utamanya adalah pada hukum Islam. Hingga sekarang, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* ini masih dianggap sebagai karya paling penting di bidang tersebut. Lihat: Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* (Oxford: Clarendon Press, 1959).

[36]Joseph Schacht, *The Origins,* 59.

Peneliti memilih judul ini karena ingin membuktikan bahwa kritik *matan* hadis telah dilakukan oleh sarjana muslim jauh sebelum munculnya kritik terhadap *sanad* hadis. dan peneliti juga ingin membuktikan bahwa sarjana muslim juga punya kriteria untuk melakukan kritik *matan* hadis, tidak hanya terbatas kepada kritik *sanad* hadis saja, sebagaimana anggapan sarjana Barat.

Dalam disertasi ini, peneliti juga ingin membuktikan bahwa kritik yang dilakukan oleh *muḥaddithīn mutaqaddimīn* dan *muta'akhkhirīn* tidak terbatas pada kritik *sanad* hadis saja, melainkan meliputi kritik *sanad* dan kritik *matan* sekaligus. Kritik *matan* hadis yang dilakukan oleh *muḥaddithīn mutaqaddimīn* dan *muta'akhkhirīn* lebih baik dan lebih komprehensif daripada yang dilakukan oleh orientalis. Dalam disertasi ini, peneliti ingin membandingkan antara *manhaj muḥaddithīn mutaqddimīn* yang diwakili oleh Imam al-Shāfi'ī (w. 204 H.), Ibn al-Jauzī (w. 597 H.), Ibn al-Qayyim (w. 751 H.) dan Sheikh 'Alī al-Qārī (w. 1014 H.) dan *manhaj muta'akhkhirīn* yang diwakili oleh Yūsuf al-Qaraḍāwī.

B. Permasalahan

1. Identifikasi Masalah

Dari uraian latar belakang tersebut di atas, permasalahan dapat diidentifikasikan sebagai berikut; kriteria apa saja untuk mengkritik *matan* hadis, siapa tokoh-tokoh kritik *matan* hadis, bagaimana sejarah perkembangan kritik *matan* hadis, Hadis yang bagaimana yang bisa dikritik, bagaimana *muḥaddithīn mutaqaddimīn* mengkritik hadis, bagaimana *muḥaddithīn muta'akhkhirīn* mengkritik hadis, bagaimana orientalis mengkritik hadis, bagaimana Yūsuf al-Qaraḍāwī mengkritik hadis, mengapa Yūsuf al-Qaraḍawī dalam mengkritik hadis berbeda dengan *muḥaddithīn mutaqaddimīn.* apa yang dimaksud dengan *manhaj mutaqaddimīn,* apa yang dimaksud *manhaj muta'akhkhirīn.*

2. Pembatasan Masalah

Dari masalah yang teridentifikasi di atas, peneliti membatasi pada satu masalah, yakni bagaimana *muḥaddithīn mutaqaddimīn* dan *muta'akhkhirīn* malakukan kritik *matan* hadis. Yang dimaksud di sini adalah hadis *'Aqīdah, 'Ibādah, Sīrah*, dan lain-lain.

3. Rumusan Masalah

Setelah masalah dibatasi, selanjutnya masalah dirumuskan sebagai berikut: Bagaimana *muḥaddithīn mutaqaddmīn* dan *muta'akhkhirīn* melakukan kritik *matan* hadis?

C. Tujuan Penelitian

Adapun penelitian ini bertujuan untuk membuktikan *manhaj muḥaddithīn mutaqaddmīn* dan *muta'akhkhirīn* melakukan kritik *matan* hadis.

D. Manfaat/Signifikansi Penelitian

Sedangkan manfaat penelitian ini adalah untuk:

1. Memeberikan bukti bahwa teori tentang *manhaj muḥaddithīn mutaqaddmīn* dan *muta'akhkhirīn* lebih tepat dan lebih komprehensif dari pada teori *common link* dan *isnad-cum-matn.*
2. Memberikan kontribusi ilmiah dalam bidang *ulumul hadis*, khususnya yang berkaitan dengan ilmu kritik *matan* hadis.
3. Memperkaya *khazanah Islāmiyah.*
4. Memberikan kontribusi kepada masyarakat Islam pada umumnya dan khususnya masyarakat IAIN dalam memahami hadis Nabi Saw.

E. Penelitian Terdahulu yang Relevan

Ada beberapa penelitian dengan tema kritik *matan* hadis Nabi Saw., di antaranya adalah:

1. *Manhaj Naqd al-Matn 'Inda 'Ulamā' al-Ḥadīth al-Nabawī,*[37] oleh *Ṣalāḥ al-Dīn bin Aḥmad al-Adlibī,* Dalam disertasinya ini, al-Adlibī membahas tiga pokok pembahasan, pertama: Hal-hal yang mengharuskan untuk berpegang kepada *Naqd al-Matn*, kedua: *Naqd al-Matn* menurut sahabat dan Ulama Hadis, ketiga: Kriteria *Naqd al-Matn.* Penelitian ini tentu berbeda dengan disertasi saya, yang membandingkan antara *manhaj muḥaddithīn mutaqaddimīn*

---

[37] Ṣalāḥ al-Dīn bin Aḥmad al-Adlibī, *Manhaj Naqd al-Matn 'Inda 'Ulamā' al-Ḥadīth al-Nabawī* (Beirūt: Dār al-Āfāq al-Jadīdah, 1983).

dan *muta'akhkhirīn*, dan membuktikan bahwa *manhaj* mereka lebih akurat daripada metode sarjana Barat.

2. *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*,[38] oleh Musfir 'Azm Allah al-Daminī. Dalam karyanya ini, al-Daminī menegaskan standarisasi kritik *matan* hadis baik yang dilakukan oleh sahabat, *muḥaddithīn* dan fuqahā'. Penelitian ini tentu berbeda dengan disertasi saya, yang membandingkan antara *manhaj muḥaddithīn mutaqaddimīn* dan *muta'akhkhirīn*, dan membuktikan bahwa *manhaj* mereka lebih akurat daripada metode sarjana Barat.
3. *Juhūd al-Muḥaddithīn fī Naqd Matn al-Ḥadīth al-Nabawī al-Sharīf*,[39] oleh Muḥammad Ṭāhir al-Jawābī. Dalam disertasinya ini al-Jawābī membahas madrasah hadis, sejarah perkembangan dan tokoh-tokoh kritik *matan* hadis dan terakhir, pembagian kritik *matan* hadis kepada kritik *taqnīnī iḥtiyāṭī* dan kritik *taṭbīqī*. Penelitian ini tentu berbeda dengan disertasi saya, yang membandingkan antara *manhaj muḥaddithīn mutaqaddimīn* dan *muta'akhkhirīn*, dan membuktikan bahwa *manhaj* mereka lebih akurat daripada metode sarjana Barat.
4. Yūsuf al-Qaraḍāwī dalam karyanya *al-Madkhal li Dirāsat al-Al-Sunnah al-Nabawīyah.*[40] Dalam bukunya yang terdiri dari 200-an halaman itu, Yūsuf al-Qaraḍāwī telah meletakkan beberapa pondasi atau kaedah untuk memahami kandungan hadis Nabi Saw. Penelitian ini tentu berbeda dengan disertasi saya, yang membandingkan antara *manhaj muḥaddithīn mutaqaddimīn* dan *muta'akhkhirīn*, dan membuktikan bahwa *manhaj* mereka lebih akurat daripada metode sarjana Barat.
5. Joseph Schacht*, The Origins of Muhammadan Jurisprudence*,[41] dan *G.H.A. Juynboll, Muslim Tradition: Studies in Chronology,*

---

[38] Musfir 'Azm Allah al-Damīnī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah* (Riyāḍ: al-Jāmi'ah Imam Muḥammad Ibn Su'ūd, 1984).

[39] Muḥammad Ṭāhir al-Jawābī, *Juhūd al-Muḥaddithīn fī Naqd Matn al-Ḥadīth al-Nabawī al-Sharīf* (Tūnis: al-Mu'assasah 'Abd al-Karīm ibn 'Abd Allah, 1986).

[40] Yūsuf al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah* (Cairo: Maktabah Wahbah, 1992).

[41] Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* (Oxford: Clarendon Press, 1959).

Provenance and Authorship of Early Ḥadith.[42] Keduanya menawarkan teori *common link.* Penelitian ini tentu berbeda dengan disertasi saya, yang membandingkan antara *manhaj muḥaddithīn mutaqaddimīn* dan *muta'akhkhirīn*, dan membuktikan bahwa *manhaj* mereka lebih akurat daripada metode sarjana Barat.

6. Imron Zabidi dalam karyanya *Kritik Matan Hadis menurut al-Ṭaḥāwī dalam Bukunya Sharḥ Mushkil al-Ātsār.*[43] Buku ini merupakan disertasi di Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta tahun 2008. Dalam disertasi ini ditegaskan bahwa *al-Ṭaḥāwī* melakukan kritik terhadap makna yang terkandung dalam *matan* hadis dan redaksi yang digunakan. Dalam menyelesaikan kontradiksi lahiriyah yang terdapat dalam *Mushkil al-Ḥadīts* dari kategori *Mukhtalaf al-Ḥadīts*, al-Ṭaḥāwī menerapkan beberapa metode yang diterapkan *jumhūr 'ulamā*, yaitu metode kompromi, *naskh* dan *tarjīḥ*. Penelitian ini tentu berbeda dengan disertasi saya, yang membandingkan antara *manhaj muḥaddithīn mutaqaddimīn* dan *muta'akhkhirīn*, dan membuktikan bahwa *manhaj* mereka lebih akurat daripada metode sarjana Barat.
7. Ahmad Fudhaili dalam karyanya *Metode 'Āisyah dalam Kritik Hadis.*[44] karya ini merupakan disertasi di Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta tahun 2009. Dalam disertasi ini ditegaskan bahwa metode yang diterapkan oleh 'Āisyah pada setiap *matan* hadis adalah metode perbandingan. Metode 'Āisyah yang menjadi tolok ukur perbandingan ada tiga; Al-Qur'an, Hadis dan logika. Penelitian ini tentu berbeda dengan disertasi saya, yang membandingkan antara *manhaj muḥaddithīn mutaqaddimīn* dan *muta'akhkhirīn*, dan membuktikan bahwa *manhaj* mereka lebih akurat daripada metode sarjana Barat.

---

[42] G.H.A. Juynboll, *Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Ḥadīth* (Cambridge: Cambridge University Press, t.th).

[43] Imron Zabidi, *Kritik Matan Hadis menurut Ṭaḥāwī dalam Bukunya Sharḥ Mushkil Ātsār* (Jakarta: SPs Syarif Hidayatullah, 2008).

[44] Aḥmad Fudhailī, *Metode 'Āisyah dalam Kritik Hadis* (Jakarta: SPs Syarif Hidayatullah, 2009).

8. Dead Tradition: Joseph Schacht and The Origins of "Popular Practice", oleh Ze'ev Maghen.[45] dalam *Islamic Law and Society* Vol. 10, No. 3 (2003), 276-347. Menurutnya, Teori Joseph Schacht mengenai asal dan perkembangan hukum Islam secara luas telah dikritik. Kalau menurut Schacht, hukum Islam bersumber dari fuqahā, sementara menurut Penkritik Schacht itu salah, melainkan berevolusi dari -Allāh → Muḥ ammad → Sahabat → Pengikut → fiqh-.
9. Nāṣir al-Dīn al-Albānī on Muslim's Ṣaḥīḥ: A Critical Studi of His Method, oleh Kamaruddin Amin,[46] dalam *Islamic Law and Society,* Vol. 11, No. 2 (2004), 149-176. Menurutnya, Nāṣir al-Dīn al-Albānī (w. 1999) adalah seorang otodidak Muslim yang mengabdikan sebagian besar hidupnya untuk studi ḥadīth kenabian. Al-Albānī mengklasifikasikan ratusan ḥadīth lemah yang dianggap otentik oleh para sarjana Muslim, termasuk beberapa hadis yang ditemukan dalam *Ṣaḥīḥ Muslim*.
10. The Common Link and Its Relation to the Madār, oleh Halit Ozkan[47] dalam *Islamic Law and Society,* Vol.11, No.1 (2004), 42-77. Menurutnya, penggunaan *madār* dalam istilah literatur hadīth Muslim ini sama dengan *common link*. Saya berpendapat bahwa ada perbedaan yang signifikan antara pemahaman dan penggunaan *madār* oleh para sarjana Muslim klasik dan kontemporer, di satu sisi, dan gagasan Juynboll tentang *common link*, di sisi lain.
11. How We Know Early Hadīth Critics Did Matn Criticism and Why It's so Hard to Find, oleh Jonathan A. C. Brown,[48] dalam *Islamic Law and Society* Vol. 15, No. 2 (2008), pp. 143-184. Menurutnya, Sarjana Barat umumnya sepakat bahwa kritikus ḥadīth awal terbatas pada pemeriksaan otentisitas *sanad*. Padahal kritik *matan* sudah dilakukan dari abad 3 H./9 M. dan 4 H./10 M.

---

[45] Ze'ev Maghen "Dead Tradition: Joseph Schacht and The Origins of Popular Practice," dalam *Islamic Law and Society*, Vol. 10, No. 3 (2003), 276-347.

[46] Kamaruddin Amin, "Nāṣir al-Dīn al-Albānī on Muslim's Ṣaḥīḥ: A Critical Studi of His Method," dalam *Islamic Law and Society*, Vol. 11, No. 2 (2004), 149-176.

[47] Halit Ozkan, "The Common Link and Its Relation to the Madār," dalam *Islamic Law and Society*, Vol.11, No.1 (2004), 42-77.

[48] Jonathan A. C. Brown, "How We Know Early Hadīth Critics Did Matn Criticism and Why It's so Hard to Find," dalam *Islamic Law and Society* Vol. 15, No. 2 (2008), 143-184.

Dari hasil penelitian dan disertasi yang telah dilakukan oleh pendahulu, bahwa disertasi ini, Kritik *Matan* Hadis: Studi Perbandingan antara *Manhaj Muḥaddithīn Mutaqaddimīn* dan *Muta'akhkhirīn*, masih ada ruang untuk dilakukan penelitian lebih lanjut, karena secara spesifik, judul tersebut belum ada yang membahas. Meskipun ada judul yang membahas kritik *matan* hadis, tetapi judul itu dikaitkan dengan tokoh tertentu seperti al-Ṭaḥāwī dan 'Āishah. Dalam disertasi ini, peneliti ingin membandingkan antara *manhaj Muḥaddithīn Mutaqaddimīn* dan *Muta'akhkhirīn* dalam melakukan kritik *matan* hadis.

F. Metode Penelitian

1. Jenis penelitian

Dilihat dari segi teknik pengumpulan data, penelitian ini merupakam jenis penelitian kepustakaan *(library research)*[49] karena sumber data yang diperoleh berupa naskah yang tertulis dalam berbagai referensi atau rujukan yang terdapat di dalamnya.

Dilihat dari segi tujuannya, penelitian ini disebut *verifikatif research*. *Verifikatif* berarti penelitian yang bertujuan untuk mengecek kebenaran hasil penelitian yang pernah dilakukan terdahulu.[50] Dalam penelitian ini dimaksudkan apakah metode kritik *matan* yang dipakai oleh kaum orientalis, *muḥaddithīn mutaqaddimīn* dan *muḥaddithīn muta'akhkhirīn* ini telah sesuai dengan kaedah-kaedah yang ada ataukah tidak.

Jika dilihat dari cakupan atau wilayahnya, maka penelitian ini dinamakan studi kasus *(case study)* . Pengertian studi kasus di sini adalah suatu penelitian yang dilakukan secara intensif, terinci dan mendalam terhadap suatu organisme, lembaga atau gejala tertentu, yang wilayahnya hanya meliputi daerah atau subyek yang sempit tetapi pembahasannya bersifat lebih mendalam.[51] Karena penelitian ini hanya mencakup kritik *matan* yang dilakukan oleh *muḥaddithīn mutaqaddimīn* yang diwakili oleh Imam al-Shāfi'ī, dan kritik *matan* hadis yang dilakukan oleh *muḥaddithīn muta'akhkhirīn* yang diwakili oleh Yūsuf al-Qaraḍāwī.

---

[49] Suharsini Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktis* (Jakarta: Rineka Cipta, 1993), 10.

[50] Suharsini Arikunto, *Prosedur Penelitian*, 7

[51] Suharsini Arikunto, *Prosedur Penelitian*, 15

2. *Sumber Penelitian*

Karena penelitian ini penelitian kepustakaan, maka sumber data semuanya diperoleh dari buku-buku, bahan bacaan, komputer dan lain-lain yang menunjang pengumpulan data ini, semuanya bersumber dari perpustakaan. Adapun sumber data di sini dibedakan menjadi dua, sumber data primer dan sumber data sekunder. Yang menjadi sumber data primer dalam penelitian ini adalah Kitab *Ikhtilāf al-Ḥadīth* karya Imam al-Shāfi'ī, *al-Mauḍū'āt* karya Ibn al-Jauzī, *al-Manār al-Munīf fī al-Ṣaḥīḥ wa al-Ḍa'īf* karya Ibn al-Qayyim, kitab *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah* karya Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Juhūd al-Muḥaddithīn fī Naqd Matn al-Ḥadīth al-Nabawī al-Sharīf,* karya Muḥammad Ṭāhir al-Jawābī dan *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Ḥadīth* karya Musfir 'Azm Allah al-Daminī. Sedangkan sumber skunder dalam penelitian ini adalah buku, jurnal, artikel dan lain-lain yang ada kaitannya dengan tema penelitian, seperti: *Memahami Hadis Nabi: Metode dan Pendekatan,* karya Nizar Ali, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual; Telaah Ma'ani al-Ḥadīth tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal dan Lokal*, karya M. Syuhudi Ismail, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, karya Joseph Schacht dan *Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Ḥadīth*, karya G.H.A. Juynboll, dan lain-lain.

3. *Metode Analisis yang Digunakan*

Mengingat data yang diperoleh adalah berupa naskah yang tertulis dalam berbagai kitab, maka metode pertama yang penulis gunakan adalah metode *content analysis* yaitu suatu metode penelitian literer dengan menganalisa isi buku.[52]

Metode kedua yang penulis gunakan adalah *verifikatif analysis*, yaitu suatu metode yang menghubungkan dunia teori dengan dunia nyata atau faktual.[53] Yang dimaksud dengan dunia teori di sini adalah teori tentang metode kritik *matan* hadis yang sudah ada. Sedang yang dimaksud dengan dunia nyata atau faktual adalah metode kritik *matan* hadis yang dipakai oleh kaum orientalis, *muḥaddithīn mutaqaddimīn* dan *muḥaddithīn muta'akhkhirīn.*

---

[52] Suharsini Arikunto, *Prosedur Penelitian*, 10.

[53] Talaziduhu Ndraha, *Reseach Teori Metodologi Administrasi* (Jakarta: Bina Aksara, 1985), 103.

Yang ketiga adalah metode perbandingan. Pendekatan perbandingan dimaksudkan untuk menemukan titik temu (persamaan) dan perbedaan parameter pemahaman antara *muḥaddithīn mutaqaddimīn* dan *muḥaddithīn muta'akhkhirīn*.

Yang keempat, peneliti menggunakan metode khusus penelitian hadis, yaitu metode *Takhrīj al-Ḥadīth*. Adapun yang dimaksud dengan metode ini adalah meneliti hadis dengan penelusuran atau pencarian hadis pada berbagai kitab sebagai sumber asli dari hadis yang bersangkutan, yang di dalam sumber itu dikembangkan secara lengkap *matan* dan *sanad* hadis tersebut.[54]

G. Sistematika Penulisan

Dalam disertasi ini terdiri dari enam bab.

Bab pertama, pendahuluan. Bab ini menjadi landasan dan pijakan peneliti untuk melakukan penelitian lebih lanjut. Bab ini dibagi menjadi tujuh bagian. *Pertama*, latar belakang masalah yang menjelaskan alasan dilakukannya penelitian ini. *Kedua*, permasalahan, merupakan masalah yang akan dibuktikan dalam kesimpulan. *Ketiga*, tujuan penelitian, merupakan tujuan dari penelitian ini yaitu ingin membuktikan masalah yang ada dalam permasalahan. *Keempat*, Manfaat/signifikansi penelitian. *Kelima*, penelitian terdahulu yang relevan, yang memuat tentang penelitian-penelitian dan tulisan-tulisan yang membahas masalah yang sedang diteliti guna menghindari pengulangan kajian. *Keenam*, metodologi penelitian yang menggambarkan tentang metode, pendekatan serta langkah-langkah taktis yang dilakukan dalam penelitian ini. Di dalamnya juga dijelaskan sumber-sumber data yang menjadi acuan dalam penelitian ini. *Ketujuh*, sistematika penulisan. Bagian ini menjelaskan tentang rangkaian urutan pembahasan dari awal hingga akhir atau boleh dikatakan logika pembaban atau alasan bab per bab.

Bab kedua, kritik *matan* hadis. Dalam bab ini, peneliti ingin menjelaskan perdebatan di kalangan akademisi yaitu antara A'ẓamī dan lainnya di satu pihak dan Joseph Schacht dan G.H.A. Juynboll di pihak lain.

---

[54] M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 43.

Bab Ketiga, *manhaj* sahabat dalam kritik *matan* Hadis Nabi Saw. Bab ini meliputi Kritik *matan* Hadis oleh ‘Āishah dan sahabat lain. Tema ini ditempatkan pada bab ketiga karena mendukung kesimpulan besar yaitu Kritik *matan* hadis bisa dilakukan dengan dua pendekatan; tekstual dan kontekstual dengan menggunakan standarisasi atau kriteria (*manhaj/qawā‘id*) yang telah ditetapkan oleh ulama *mutaqaddimīn* dan *muta’akhkhirīn*.

Bab Keempat, berisi tentang *manhaj muḥaddithīn mutaqaddimīn* dalam kritik matan hadis Nabi Saw. Tema ini ditempatkan pada bab keempat dengan alasan yang sama, yaitu mendukung kesimpulan besar. Yang dimaksud *muḥaddithīn mutaqaddimīn* di sini adalah Imam al-Shāfi‘ī. Bedanya dengan bab ketiga adalah bab ketiga berisi kritik *matan* hadis sebelum menjadi disiplin keilmuan, sementara bab keempat berisi kritik *matan* hadis setelah menjadi disiplin keilmuan.

Bab kelima, *manhaj muḥaddthīn muta’akhkhirīn* dalam kritik *matan* hadis Nabi Saw. Alasannya sama dengan dua bab sebelumnya, yaitu mendukung kesimpulan besar. Yang dimaksud dengan *muḥaddithīn muta’akhkhirīn* di sini adalah Yūsuf al-Qaraḍāwī.

Bab keenam, penutup yang terdiri dari kesimpulan dan saran yang sesuai dengan penemuan dalam penelitian. bab ini berisi tentang pembuktian atau jawaban dari masalah penelitian.

BAB II
KRITIK *MATAN* HADIS NABI SAW.

Pada bagian ini akan dibahas perdebatan akademik antara sarjana muslim yang diwakili oleh Muḥammad Muṣṭafā al-A'ẓamī, Muḥammad Ṭāhir al-Jawābī, Ṣalāḥuddīn Ibn Aḥmad al-Adlibī, Musfir 'Azm Allah al-Daminī, dan lain-lain yang berpendapat bahwa kritik *matan* hadis dengan menggunakan *manhaj muqāranah* dan *mu'āraḍah* lebih akurat daripada yang lain. Sementara di pihak lain, peneliti Barat, di antaranya Joseph Schacht dan G.H.A. Juynboll, berpendapat bahwa kritik hadis, khususnya terhadap *matan* hadis yang selama ini ada, masih mengandung beberapa kelemahan.

A. Pandangan al-A'ẓamī tentang Kritik *Matan* Hadis

al-A'ẓamī meyakini bahwa kritik *matan* hadis yang sudah ada selama ini, telah terbukti kehandalannya. Bahkan metode ini tidak dapat digantikan oleh metode apapun, pemakaian metode yang lain justru akan mengakibatkan kesalahan.[1] Yang dimaksud dengan kritik *matan* hadis yang sudah ada selama ini adalah metode *muḥaddithīn mutaqaddimīn* dan *muḥaddithīn muta'akhkhirīn*. Metode *muḥaddithīn mutaqaddimīn* meliputi metode *muqāranah* dan *mu'āraḍah* yang dilakukan oleh para sahabat Nabi Saw terutama 'Āishah r.a. dan metode *al-Taufīq* yang dipelopori oleh Imam al-Shāfi'ī (w. 204 H.). Sementara metode *muḥaddithīn muta'akhkhirīn* meliputi metode kritik *matan* hadis yang dikembangkan Yūsuf al-Qaraḍāwī.

1. Metode *Muqāranah* dan *Mu'āraḍah*

Tradisi kritik *matan* hadis di lingkungan sahabat, selain menerapkan kaidah *muqāranah* (perbandingan) antar riwayat, juga menerapkan kaidah *mu'āraḍah*. Namun skala penerapan metode

---

[1] Pendapat serupa dengan pendapat al-A'ẓami adalah pendapat al-Jawābī dan al-Daminī. Lihat: Muḥammad Ṭāhir al-Jawābī, *Juhūd al-Muḥaddithīn fī Naqd Matn al-Ḥadīth al-Nabawī al-Sharīf* (Tūnis: Mu'assasah Abd al-Karīm Ibn 'Abdillāh, 1986). Lihat juga Muḥammad Mustafā al-A'ẓamī, *Studies In Early Hadīth Literature* (Indiana: Islamic Teaching Center Indianapolis, t.th).

mu'āraḍah (pencocokan konsep) pada periode sahabat belum sepesat periode berikutnya, tābi'īn.[2] Metode *mu'āraḍah* intinya adalah pencocokan konsep yang menjadi muatan pokok setiap *matan* hadis agar tetap terpelihara kebertautan dan keselarasan antar konsep dengan hadis lain dan dengan *dalīl sharī'at* yang lain. Langkah metodologis *mu'āraḍah* serupa dengan *critical approarch* (pendekatan kritik) pada penelitian pemikiran tokoh. Konsep dan seluruh aspek pemikiran tokoh dianalisis secara tepat dan mendalam keselarasannya satu sama lain.[3] Dari pola analisis tersebut didapat koherensi intern atau pertautan antar narasi pemikiran tokoh yang diteliti.[4]

Pada periode sahabat juga telah diterima *mu'āraḍah* hadis dan mencocokkannya dengan penalaran akal sehat, seperti teramati pada reaksi spontan 'Āishah, 'Abdullāh bin Mas'ūd dan 'Abdullāh bin 'Abbās ketika mereka mendengar Abū Hurairah menyitir hadis: "Siapa telah selesai memandikan mayat, harap mandi (sesudahnya), dan siapa yang memikul keranda jenazah, harap ia berwuḍū'." (HR. Abū Dāwūd).[5]

Polemik yang muncul kemudian bernada mempertanyakan, najiskah mayat-mayat orang Islam? Beban hukum apakah yang berlaku bagi orang yang memikul kayu? Betapa orang memikul kayu dalam keadaan basah pun tidak wajib mandi. Objek kayu dalam polemik itu dibuat padanan, karena keranda jenazah masa itu biasa terbuat dari bahan kayu. Pertanyaan 'Āishah perihal najis tidaknya mayat manusia, bisa jadi merujuk pada pernyataan Nabi Saw. bahwa "Orang mukmin itu najis mayatnya" (HR. Baihaqī).[6]

Melalui metode *mu'āraḍah* terungkap bahwa pemberitaan itu bukan benar-benar hadis, melainkan fatwa atas pertimbangan *istiḥsān* yang formulasinya sebatas anjuran mandi pasca memandikan mayat.[7]

Dari uraian tersebut disimpulkan bahwa metode kritik hadis pada periode sahabat ditekankan pada objek *matan* hadis, dengan kaidah *muqāranah* antar riwayat dan *mu'āraḍah*.

---

[2] Muḥammad Musṭafā al-A'ẓamī, *Manhaj al-Naqd 'inda al-Muḥaddithīn* (Riyāḍ: 'Umarīyah, 1982), 59.

[3] Syahrin Harahap, *Metodologi Studi dan Penelitian Ilmu-ilmu Uṣuluddīn* (Jakarta: Raja Cratindo Persada, 2000), 69.

[4] Hāsjim 'Abbās, *Kritik Matan Hadis* (Yogyakarta: Teras, 2004), 30.

[5] Abū Dāwūd, *Sunan Abī Dāwūd*, no. indeks 3161.

[6] al-Adlibī, *Manhaj Naqd Matn,* 116.

[7] 'Abbās, *Kritik Matan Hadis,* 33.

al-Adlibī berpendapat bahwa kritik *matan* hadis sudah dilakukan pada masa sahabat, di antaranya adalah 'Āishah r.a. 'Āishah r.a memiliki keistimewaan berupa kecerdasan, daya hafalan yang kuat dan memiliki banyak riwayat. Ia juga menafsirkan hadis Rasūlullāh Saw. kepada sahabat-sahabat wanita lain yang tidak paham. Hal ini terjadi di hadapan Rasūlullāh Saw. sendiri.[8]

Bagi orang yang tidak berpikir jauh, ketika mendengar riwayat berikut, ia akan menilai bahwa kelebihan pada 'Āishah seperti disebutkan di atas tidak benar. Riwayat dimaksud adalah 'Āishah mendengar Rasūlullāh Saw. bersabda: "Tak seorangpun yang di*ḥisāb*, melainkan akan hancur." Pernyataan Nabi Saw. ini terasa janggal baginya, karena itu ia segera bertanya: "Wahai Rasul Saw., bukankah Allah Swt. telah berfirman: "Adapun orang yang diberikan kitabnya dari sebelah kanannya, maka ia akan diperiksa dengan pemeriksaan yang mudah." (*al-Inshiqāq*: 7-8) Beliau menjawab: "Itu adalah pemeriksaan sepintas (*al-'Arḍ*). Tetapi orang yang diperiksa secara ketat pasti akan hancur."[9]

Namun kenyataannya justru lain. Riwayat seperti itu justru menjadi bukti kecerdasan 'Āishah r.a. dan kemampuannya untuk membandingkan hadis dengan Al-Qur'an, serta keberaniannya untuk segera bertanya saat mengalami kesulitan. Hal seperti itu sungguh merupakan keistimewaaan. Kebiasaannya dengan sikap-sikap seperti itu di hadapan Nabi Saw. membuatnya memiliki kekuatan analisis tajam dan daya cerna yang mengagumkan.[10]

2. Metode *al-Taufīq*

Yang dimaksud dengan metode *al-Taufīq* di sini adalah metode menyatukan antara beberapa dalil yang tampak bertentangan, baik dengan cara *al-jam'u*, *al-naskh*, *al-tarjīḥ* atau *al-tawaqquf*. Di akhir *muqaddimah* dalam kitab *Ikhtilāf al-Ḥadīth*, Imam al-Shāfi'ī (w. 204

---

[8] Ṣalāḥuddīn ibn Aḥmad al-Adlibī, *Manhaj Naqd al-Matn 'Inda 'Ulamā al-Ḥadīth al-Nabawī* (Beirūt: Dār al-Āfāq al-Jadīd, 1983), 85.

[9] Lihat: *al-Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*: 1/207 dan 10/325, *Sunan Abī Dāwūd*, hadis no. 3039, *Sunan al-Tirmidhī*: 9/258 dan *Musnad Imam Aḥmad*: 6/47, 91. Lihat juga Shams al-Dīn Muḥammad bin 'Ali al-Kirmānī, *Ṣaḥīḥ Abī 'Abdillāh al-Bukhārī bi Sharḥ al-Kirmānī* (Beirūt: Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī, 1985), cet. Ke-3, jilid II, 101, hadis nomor 103, *Kitāb 'Ilm, Man Sami'a Shai' fa Raja'a Ḥattā Ya'rifuhū.*

[10] al-Adlibī, *Manhaj Naqd al-Matn,* 85.

H.) menegaskan keutamaan mengkompromikan antara dua dalil (*al-jam'u*)[11], mengamalkan keduanya dan tidak mengabaikan salah satunya atau kedua-duanya.[12] Imam al-Shāfiʿī (w. 204 H.) tidak bermaksud mendatangkan semua hadis ke dalam kitabnya, tetapi dengan maksud sebagai contoh bagaimana cara menyatukan antara hadis yang berbeda.[13]

Manhaj Imam al-Shāfiʿī (w. 204 H.) dalam menyatukan hadis terkadang dengan mengkompromikan antara dua hadis atau beberapa hadis dengan cara meniadakan perbedaan (*nafy al-Ikhtilāf*) karena berbeda tempat atau berbeda kasus.[14] Seperti dalan bab *Khiṭbah al-rajul 'alā khiṭbah akhīhi*, di sini ada dua hadis yang bertentangan secara lahirnya, kemudian dikompromikan keduanya dengan cara menjelaskan perbedaan tempat atau perbedaan kasusnya. Bahwa Rasūlullāh Saw. melarang *khiṭbah al-rajul 'alā khiṭbah akhīhi,* bila seorang perempuan rela atau mau dengan dilangsungkannya perkawinan ini, bila tidak rela atau tidak mau dilangsungkannya pertunangan dengan yang pertama, maka boleh bagi laki-laki lain untuk melamarnya.[15]

Manhaj lain yang juga dipakai oleh Imam Al-Shāfiʿī (w. 204 H.) adalah *'umūm* dan *khuṣūṣ*. Hadis dari Rasūlullāh Saw. tetap pada

---

[11] *al-Jam'u* atau (kompromi) menurut istilah adalah menjelaskan persamaan antara dua hadis yang bertentangan, keduanya bisa dipakai untuk *hujjah*, satu masa, dengan menjadikan keduanya dalil yang *ṣaḥīḥ,* menghilangkan perbedaan seperti *'ām* dan *khāṣ*, *muṭlaq* dan *muqayyad*, dan menjelaskan bahwa perbedaan itu pada hakikatnya tidak ada. Syarat *Jam'u* ada tujuh; 1. Adanya perbedaan antara dua dalil. 2. *Jam'u* tidak mengakibatkan pembatalan nas syari'ah. 3. Hilangnya perbedaan dengan dilakukannya *Jam'u.* 4. *Jam'u* tidak menyebabakan bertabrakan dengan dalil lain. 5. Kedua dalil yang bertentangan dating pada masa yang sama. 6. Tujuan *Jam'u* adalah benar dan dilakukan dengan cara yang benar. 7. Sebagian ulama mensyaratkan kedua dalil yang bertentangan berada pada dejat yang sama. Lihat: Nāfidh Ḥusain Ḥammād, *Mukhtalaf al-Hadīth Bain al-Fuqahā wa al-Muhaddithīn* (Manṣūrah: Dār al-Wafā', 1993), 141-145.

[12] Muḥammad bin Idrīs al-Shāfiʿī, *Ikhtilāf al-Ḥadīth*, *taḥqīq* 'Āmir Aḥmad Ḥaidar (Ttp: Mu'assasah al-Kutub al-Thaqāfīyah, 1405 h), 64.

[13] Muḥyi al-Dīn ibn Sharaf al-Nawāwī, *Taqrīb al-Nawāwī*, taḥqīq 'Abd Wahāb 'Abd al-Laṭīf (Ttp: Dār al-Kutub al-Ḥadīthah, 1385 h), 2/196.

[14] Nāfidh Ḥusain Ḥammād, *Mukhtalaf al-Hadīth Bain al-Fuqahā wa al-Muḥaddithīn* (Manṣūrah: Dār al-Wafā', 1993), 58-59.

[15] Muḥammad bin Idrīs al-Shāfiʿī, *Ikhtilāf al-Ḥadīth*, *taḥqīq* 'Āmir Aḥmad Ḥaidar (Ttp: Mu'assasah al-Kutub al-Thaqāfīyah, 1405 h), 246.

keumuman dan lahiriyahnya sehingga datang *dalālah* dari Rasūlullāh Saw. bahwa hadis itu *khāṣ* bukan *'āmm*.[16]

Imam al-Shāfi'ī (w. 204 H.) juga menjelaskan, ada beberapa hadis menurut sebagian orang bertentangan padahal bukan. Imam al-Shāfi'ī membahasnya dalam bab terpisah, yaitu "*bāb al-ikhtilāf min jihāt al-mubāḥ*". seperti hadis-hadis dalam masalah wuḍū', terkadang diriwayatkan Nabi Saw. membasuh anggota wuḍū' dengan satu kali, dua kali dan tiga kali. Pada hakikatnya hadis-hadis seperti ini bukanlah merupakan *ikhtilāf*, tetapi lebih tepat dikatakan minimal membasuh anggota wuḍū' adalah sekali dan maksimalnya tiga kali.[17]

3. Metode Kontra *'Illat* dan *Shādh*

Nāṣir al-Dīn al-Albānī (w. 1999 M.)[18] adalah ulama hadis abad modern yang memiliki kemampuan metodologi dalam mengkritik hadis. Hal ini dapat dilihat dari tata kerjanya yang sistematis dalam mengkritik hadis, *sanad* dan *matn*. Kritik yang dibangun al-Albānī pada dasarnya mengikuti kaidah-kaidah ilmiah dan aturan ke*ṣaḥīḥ*an yang dipedomani ulama hadis terdahulu. Hanya saja terkadang ia menyelisihi mereka dalam penerapan sebagian kaidah, bahkan terkadang ia tidak konsisten dalam menerapkan kaidah sehingga terjadi pertentangan (*tanāquḍ*) pada hasil penilaiannya terhadap beberapa hadis.

Kendati tidak ditemukan rumusan terperinci tentang metode al-Albānī dalam mengkritik *matn* hadis, dari tata kerja kritiknya terlihat bahwa ia menggunakan kaidah ke-*ṣaḥīḥ*-an *matn* yang biasa digunakan ulama, yaitu tidak terdapat *shādh* dan '*illat*. Untuk mengungkap *shādh*

---

[16] al-Shāfi'ī, *Ikhtilāf al-Ḥadīth*, 64.

[17] al-Shāfi'ī, *Ikhtilāf al-Ḥadīth*, 68.

[18] al-Albānī bernama lengkap Abū 'Abd Raḥmān Muḥammad Nāṣir al-Dīn ibn Nūḥ ibn Ādam. Dilahirkan pada tahun 1332 H/1914 M di kota Ashkoderah ibu kota lama Albania. Populer dengan sebutan Albānī karena dibangsakan pada tanah airnya Albania. Dipanggil dengan Abū 'Abd Raḥmān karena anak sulungnya bernama 'Abd Raḥmān. Albānī berasal dari keluarga sederhana yang jauh dari kekayaan materi, tetapi sangat fanatik dan taat dalam urusan agama. Ayahnya seorang ulama bermazhab Hanafī yang cukup disegani di daerahnya. Ia seorang alumni pada salah satu perguruan tinggi Islam di Istanbul Turki. Jadilah Albānī kecil di bawah asuhan sang ayah yang sangat disiplin dalam mendidik anak-anaknya. Lihat: Ibrāhīm Muḥammad 'Alī, *Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī Muḥadith 'Aṣr wa Nāṣir al-Sunnah* (Damaskus: Dār al-Qalam, 1422H/2001M), 11.

dan '*illat* pada *matn*, al-Albānī biasanya memaparkan hadis-hadis lain yang memiliki kesamaan tema kemudian meneliti redaksinya.[19]

4. Metode Kontekstual

Ulama kontemporer lainnya yang juga melakukan kritik *matan* hadis adalah Yūsuf al-Qaraḍāwī.[20] Terkait dengan upaya memahami *Sunnah* Nabi Saw. yang merupakan panutan bagi umat Islam yang senantiasa ingin mengikuti jejaknya, ada beberapa hal yang menjadi prinsip dalam berinteraksi dengannya agar umat ini terhindar dari penafsiran orang-orang jahil, penyimpangan mereka yang ekstrim dan manipulasi orang-orang bodoh dan sesat. Prinsip-prinsip dasar itu menurut Yūsuf al-Qaraḍāwī antara lain adalah: *Pertama*, meneliti dengan seksama tentang ke*ṣaḥīḥ*an hadis sesuai dengan acuan ilmiah

---

[19] Muḥammad Zaki, *Metode Kritik Hadis Syaikh Muḥammad Nāsir Dīn Albānī* (Jakarta: Sps UIN, 2008), 242.

[20] Yūsuf al-Qaraḍāwī dilahirkan di desa Saft Turāb, Republik Arab Mesir, pada tanggal 9 September 1926. Ketika baru menginjak usia dua tahun, ia sudah ditinggal ayahnya, Abdullāh. Lalu ia diasuh oleh pamannya dengan penuh kasih sayang, dan ia diperlakukan oleh pamannya sebagai anaknya sendiri. Demikian pula ia menganggap pamannya sebagai ayahnya sendiri. Ia juga bergaul bersama putra-putri pamannya sebagaimana layaknya dengan saudara kandung. Pada usia lima tahun, Yūsuf mulai belajar menulis dan menghapal Qurān, kemudian pada usia tujuh tahun ia masuk sekolah dasar. Ia sangat tekun mempelajari berbagai ilmu, baik yang diajarkan di sekolah maupun yang diberikan oleh guru ngajinya. Ketekunannya dalam mengaji yang didukung oleh hafalannya yang kuat, maka pada usia sekitar 10 tahun ia sudah hafal Qurān 30 juz dengan fasih dan sempurna pula tajwidnya. Karena kemahirannya dalam membaca Qurān pada usia remajanya, ia dipanggil "syeikh Qaraḍāwī" oleh orang-orang sekampungnya. Bahkan dengan kemahirannya dalam membaca Qurān itulah ia sering ditunjuk menjadi imam ṣalat, terutama ṣalat yang bacaannya *jahrīyah* (nyaring). Sedikit orang yang tidak menangis saat ṣalat di belakang Qaraḍāwī. Selain disibukkan oleh kegiatan menulis buku, artikel, ceramah di media elektronika, Yūsuf juga menjabat sebagai guru besar di Universitas Qaṭar. Jabatannya adalah Direktur Pusat Kajian al-Sunnah dan Sejarah Nabi (*Markaz Buḥūth li al-Sunnah wa Sīrah Nabawīyah*) di universitas yang sama. Yūsuf Qaraḍāwī pernah bekerja sebagai penceramah (*khaṭīb*) dan pengajar di berbagai mesjid. Kemudian menjadi pengawas pada Akademi Para Imam, lembaga yang berada di bawah Kementrian Wakaf Mesir. Setelah itu ia pindah ke urusan bagian administrasi umum untuk masalah-masalah budaya Islam di Azhar. Di tempat ini ia bertugas untuk mengawasi hasil cetakan dan seluruh pekerjaan yang menyangkut teknis pada bidang da'wah. Pada tahun 1961 ia ditugaskan sebagai tenaga bantuan untuk menjadi kepala sekolah, sebuah sekolah menengah di negeri Qaṭar. Lihat: "Biodata Dr. Yūsuf Qaraḍāwī", Abdurraḥmān 'Ali Bauzir (*ed), Fatwa al-Qaraḍāwī, Permasalahan, Pemecahan dan Hikmah* (Surabaya: Risalah Gusti, 1994), 399.

yang telah ditetapkan oleh ulama hadis yang dipercaya.[21] *Kedua*, dapat memahami dengan benar-benar naṣ-naṣ yang berasal dari Nabi Saw. sesuai dengan pengertian bahasa Arab dan dalam rangka konteks hadis tersebut serta *sebab wurūd* (diucapkannya) oleh beliau. Juga kaitannya dengan naṣ-naṣ Al-Qur'an dan *al-Sunnah* yang lain dan dalam kerangka prinsip-prinsip umum serta tujuan-tujuan universalitas Islam.[22] *Ketiga*, memastikan bahwa naṣ tersebut tidak bertentangan dengan naṣ lainnya yang lebih kuat kedudukannya, baik yang berasal dari Al-Qur'an atau hadis-hadis lain yang lebih banyak jumlahnya atau lebih *ṣaḥīḥ* darinya atau lebih sejalan dengan *uṣūl*. Dan juga tidak dianggap berlawanan dengan nas yang lebih layak dengan hikmah *tashrī'* atau pelbagai tujuan umum *sharī'at* yang dinilai telah mencapai tingkat *qaṭ'ī* karena disimpulkan bukan hanya dari satu atau dua naṣ saja, tetapi dari sekumpulan naṣ yang setelah digabungkan satu sama lain mendatangkan keyakinan serta kepastian tentang *thubūt*nya.[23]

Selanjutnya Yūsuf al-Qaraḍāwī dalam rangka memahami hadis dan menemukan signifikansi kontekstualnya meletakkan beberapa prinsip pemahaman hadis[24], antara lain: 1. Memahami *al-Sunnah* harus sesuai dengan petunjuk Al-Qur'an. 2. Menghimpun hadis yang bertema sama. 3. Memahami hadis berdasarkan latar belakang kondisi dan tujuannya. 4. Penggabungan atau pen*tarjīḥ*an antara hadis-hadis yang tampak bertentangan. 5. Membedakan antara sarana yang berubah dan tujuan yang tetap. 6. Pemahaman hadis antara hakikat dan *majāz*. 7. Membedakan antara yang *ghaib* dan yang nyata. 8. Memastikan makna istilah dalam hadis.

B. Pandangan Orientalis tentang Kritik *Matan* Hadis

Sejumlah peneliti berpendapat bahwa kritik terhadap hadis yang selama ini ada, tidak menyentuh kepada *matan*, melainkan hanya kritik kepada *sanad* saja.[25] Sedangkan peneliti yang lain berpendapat bahwa kritik hadis, khususnya terhadap *matan* hadis yang selama ini ada,

---

[21] Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah* (Maṣūrah: Dār al-Wafā', 1993), 26.

[22] al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah,* 26.

[23] al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 26.

[24] Yūsuf al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah* (Cairo: Maktabah Wahbah, 1992), 117.

[25] Pendapat ini disampaikan oleh Ignaz Goldziher dalam *Muhammedanische Studien* (Hildesheim: tp, 1961), ii: 35.

masih mengandung beberapa kelemahan.[26] Metode *Muḥaddithīn* dinilai lemah oleh kaum orientalis dan yang sependapat dengan mereka. Karena itu mereka menolak metode itu dan membuat metode sendiri yang kemudian dikenal dengan metode kritik *matan* hadis. Sementara kelompok kedua yang menilai bahwa metode kritik hadis yang selama ini ada, mengandung beberapa kelemahan dan mereka pun menawarkan metode kritik hadis versi mereka. Metode itu adalah *common link* dan *isnad-cum-matn*.

1. Metode *Common Link*

Metode *common link*, pada dasarnya adalah metode kritik hadis baik *sanad* maupun *matan* yang digagas oleh Joseph Schacht dan dilanjutkan oleh G.H.A. Juynboll. *Common link* adalah istilah untuk seorang periwayat hadis yang mendengar suatu hadis dari seorang yang berwenang dan lalu ia menyebarkannya kepada sejumlah murid yang kebanyakan mereka menyebarkannya lagi kepada dua atau lebih muridnya. Dengan kata lain, *common link* adalah periwayat tertua yang disebut dalam bundel *sanad* yang meneruskan hadis kepada lebih dari satu murid. Dengan demikian, ketika sebuah *sanad* hadis mulai menyebar untuk pertama kalinya maka di situlah ditemukan *common link*.[27]

Secara umum setiap hadis terdiri dari dua bagian, bagian pertama terdapat rangkaian nama-nama periwayat dari otoritas yang paling tua, yang dalam berbagai koleksi hadis terwujud dalam pribadi Nabi saw., yang mengarah kepada para periwayat yang termuda, yaitu para penghimpun hadis.[28] Rangkaian yang berisi sejumlah nama periwayat yang menjembatani masa antara Nabi dan para penghimpun hadis ini disebut dengan *sanad*. Dalam berbagai hadis, jalur *sanad* tersebut rata-

---

[26] Yang berpendapat seperti pendapat kedua ini adalah kaum orientalis pada umumnya, utamanya Joseph Schacht dan G.H.A. Juynboll. Lihat: Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* (Oxford: Clarendon Press, 1959), 59. Lihat juga G.H.A. Juynboll, "Some *Isnād*-Analytical Methods Illustrated on the Basis of Several Women Demeaning Sayings from *Ḥadīth* Literature", dalam *Qantara. Revista de estudos arabes*, 10, fasc. 2, Madrid (1989).

[27] G.H.A. Juynboll, "Some *Isnād*-Analytical Methods Illustrated on the Basis of Several Women Demeaning Sayings from *Ḥadīth* Literature", dalam *Qantara. Revista de estudos arabes*, 10, fasc. 2, Madrid (1989).

[28] G.H.A. Juynboll, "Nāfi', the *mawlā* of Ibn 'Umar and His Position in Muslim Ḥadīth Literature", (Early Islamic Period), dalam *Der Islam*, 208.

rata berisi lima, enam, atau tujuh nama periwayat, tetapi dalam kitab *al-Muwaṭṭa'* Mālik (w. 179 H./795 M.), misalnya, jalur itu hanya terdiri dari tiga nama. Sementara bagian kedua, yang berisi susunan kata aktual tentang apa yang dianggap pernah dikatakan atau dilakukan oleh Nabi disebut *matan*.[29]

Matan hadis ini dapat dinyatakan otentik jika rangkaian para periwayat dalam *isnād* memenuhi kriteria yang telah ditetapkan dalam metode kritik hadis.[30] Sementara menurut sebagian besar peneliti hadis di Barat merasa keberatan dengan metode kritik hadis yang diciptakan oleh para ahli hadis. Metode kritik semacam itu dinilai lebih menekankan penelitian atas bentuk luar hadis dan tidak kepada teks hadis itu sendiri sehingga metode ini hanya dapat menyingkirkan sebagian hadis palsu dan tidak keseluruhannya.[31] Bahkan metode kritik yang hanya berdasarkan kritik *isnād* ini dinilai oleh Schacht sebagai tidak relevan untuk tujuan analisis sejarah.[32]

Sementara itu, Juynboll menyatakan, tidak pernah ditemukan metode yang sukses secara moderat untuk membuktikan kesejarahan penisbatan hadis kepada Nabi Saw., dengan kepastian yang tidak kontroversial kecuali dalam sedikit contoh yang terisolasi.[33] Selain itu, metode kritik *isnād*, menurut Juynboll, memiliki beberapa kelemahan; *Pertama*, metode kritik *isnād* baru berkembang pada periode yang relatif sangat terlambat bila dipakai sebagai alat yang memadai untuk memisahkan antara materi hadis yang asli dan yang palsu. *Kedua*, *isnād* hadis, sekalipun *ṣaḥīḥ*, dapat dipalsukan secara keseluruhan dengan mudah. *Ketiga*, tidak diterapkannya kriteria yang tepat untuk memeriksa *matan* hadis.[34]

---

[29] Ignaz Goldziher, *Muslim Studies*, trans. C.M. Barber and S.M. Stern, vol. II (London: George Allen and UNWIN LTD, 1971), 19.

[30] A'ẓamī, "Ḥadīth: Rules for Acceptance and Tranmission", dalam The Muslim Students Association of the United Stated and Canada, *The Place of Ḥadīth in Islam* (Chicago Illinois: Illinois Institute of Technology, 1975), 19-20.

[31] Ignaz Goldziher, *Muslim Studies*, 140-141.

[32] Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* (Oxford: Clarendon Press, 1959), 163.

[33] G.H.A. Juynboll, *Muslim Tradition: Studies in Chronology Provenance and Authorship of Early Ḥadīth* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), 71.

[34] G.H.A. Juynboll, *Muslim Tradition,* 75. Lihat juga H.A.R Gibb, *Mohammedanism An Historical Survey* (Oxford: Oxford University Press, 1968), 55-56.

a. Istilah-istilah yang Berkaitan dengan *Common Link*

Yang dimaksud *Common Link* menurut Juynboll adalah periwayat pertama atau tertua yang berbeda dengan para pendahulunya dalam bundel *isnād*, meriwayatkan hadis tidak hanya kepada seorang periwayat saja, tetapi kepada beberapa orang periwayat yang dianggap sebagai muridnya, lalu para murid ini pada gilirannya juga mempunyai lebih dari seorang murid.[35]Periwayat yang menjadi *Common Link* dianggap bertanggung jawab atas jalur tunggal yang kembali kepada Nabi Saw. atau otoritas tertua, dan juga atas perkembangan teks (*matan*) hadis, dan dalam beberapa hal, atas periwayatan kata-kata tertua dalam *matan* hadis. Tidak sedikit hadis-hadis yang sangat terkenal, yang didukung oleh sejumlah *isnād*, menunjukkan bundel *isnād* yang jauh lebih spektakuler dengan lima belas atau lebih jalur yang merentang dari sebuah simpul tunggal.[36]Dengan kata lain *Common Link* adalah *originator* (pencetus) atau *fabricator* (pemalsu) *isnād* dan *matan* hadis yang kemudian disebarkan kepada beberapa muridnya.[37]

Menurut Juynboll, hanya ada satu penjelasan mengenai hal ini; bahwa *single strand* (jalur tunggal) yang merentang dari *Common Link* hingga pada Nabi tidak mempresentasikan jalur periwayatan sebuah hadis Nabi, dan sebagai akibatnya tidak memenuhi ukuran kesejarahan, tetapi hanya sebuah jalur yang diciptakan oleh *Common Link* sendiri agar sebuah laporan atau hadis tertentu lebih mendapatkan kewibawaan dan pengakuan di kalangan ahli hadis.[38]

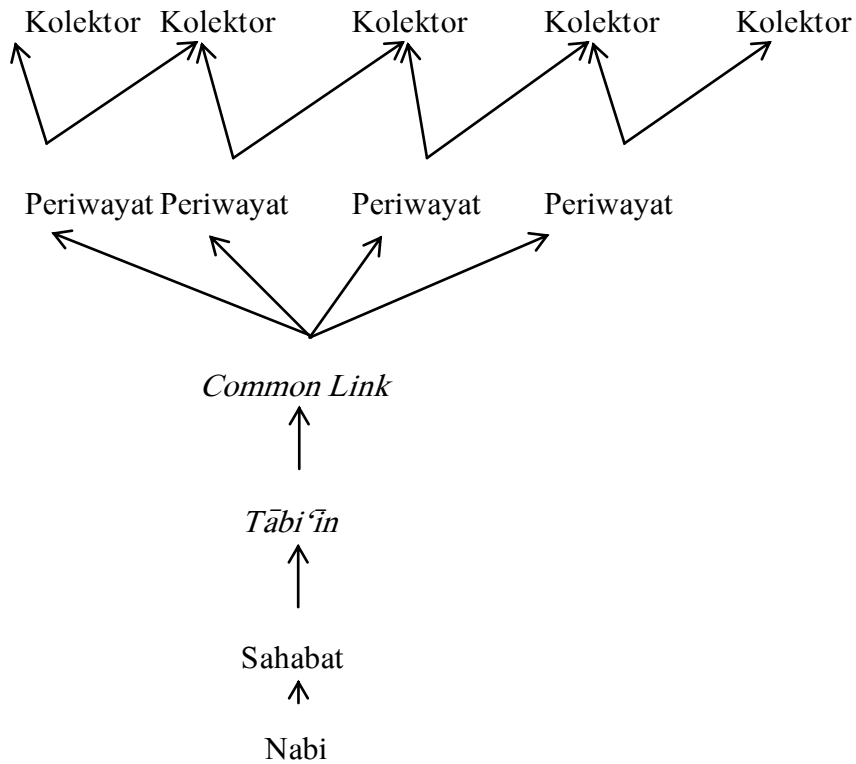
---

[35] G.H.A. Juynboll, "Some *Isnād*-Analytical Method", 295-296.

[36]G.H.A. Juynboll, "Early Islamic Society as Reflacted in Its Use of *Isnāds*," dalam *Le Museon* 107 (1994), 155.

[37] Ali Masrur, *Teori Common Link G.H.A Juynboll: Melacak Akar Kesejarahan Hadis Nabi* (Yogyakarta: *LKiS*, 2007), 68.

[38] G.H.A. Juynboll, "Some *Isnād*-Analytical Methods", 297.

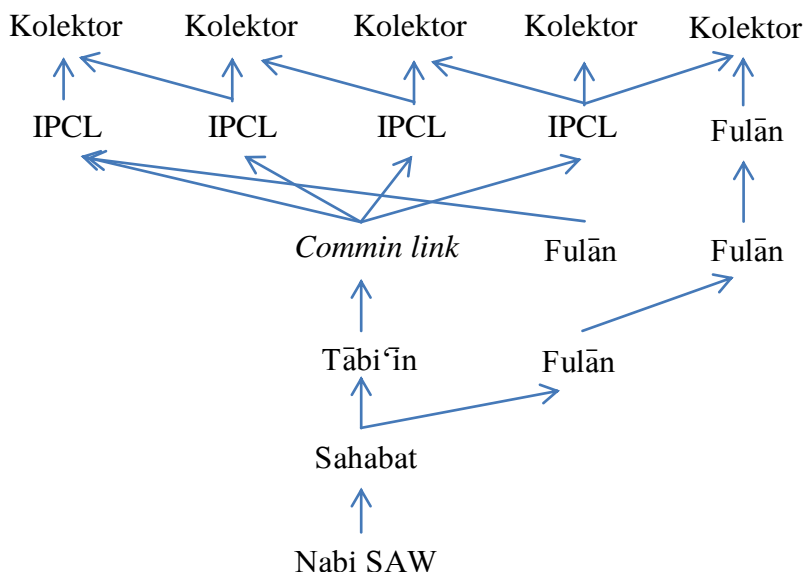
Untuk lebih jelasnya perhatikan gambar di bawah ini.

Dari gambar di atas bisa dijelaskan bahwa *Common Link* menerima hadis dari *tābi'īn* dari sahabat dari Nabi. *Common Link* juga menyebarkan hadis ke beberapa periwayat, dan periwayat menyampaikan hadis ke beberapa kolektor hadis. Menurut Juynboll, *sanad* dari *Common Link* sampai ke Nabi Saw. adalah rekayasa dari *Common Link.* Sementara *sanad* dari *Common Link* samapai ke kolektor adalah memiliki klaim kesejarahan, karena diriwayatkan oleh beberapa periwayat.

Istilah lain yang diperkenalkan oleh Juynboll adalah *partial common link* (sebagian periwayat bersama, selanjutnya disingkat pcl) dan *fulān*. Pcl adalah periwayat yang menerima hadis dari seorang (atau lebih) guru, yang berstatus sebagai *common link* atau yang lain, dan kemudian menyampaikannya kepada dua orang murid atau lebih. Semakin banyak pcl memiliki murid yang menerima hadis darinya semakin kuat pula hubungan guru dan murid dapat dipertahankan

sebagai hubungan yang historis. Dalam hal ini pcl bertanggung jawab atas perubahan yang terjadi pada teks asli (*protoversion*).[39]

Sebagai kebalikan dari istilah pcl adalah *inverted partial common link* (sebagian periwayat bersama yang terbalik, selanjutnya disebut ipcl), yaitu periwayat yang menerima laporan lebih dari seorang guru dan kemudian menyampaikannya kepada (jarang lebih dari) seorang murid. Sebagian besar ipcl muncul pada level yang lebih belakangan dalam bundel *isnād* tertentu dan dalam bundel *isnād* yang lain terkadang mereka berganti peran sebagai pcl.[40]

Selanjutnya, yang dimaksud dengan istilah *fulān* dalam bundel *isnād* adalah para periwayat hadis yang menerima riwayat dari seorang guru dan kemudian menyampaikannya hanya kepada seorang murid.[41]

Untuk lebih jelasnya perhatiakn gambar di bawah ini:

[39] G.H.A. Juynboll, "Some *Isnād*-Analytical Methods", 296. Dan "Early Islamic Society", 155.

[40] G.H.A. Juynboll, "Early Islamic Society", 155-156.

[41] G.H.A. Juynboll, "Early Islamic Society", 156.

Dari gambar di atas dapat dijelaskan bahwa *fulān* menerima hadis dari seorang guru dan menyampaikannya hanya kepada satu murid sampai akhirnya ke kolektor. Ipcl menerima hadis dari dua orang guru dan menyampaikannya kepada seorang murid. Sementara pcl menerima hadis dari seorang guru dan menyampaikanya kepada beberapa murid. Dan penyebaran hadis dimulai dari *common link*.

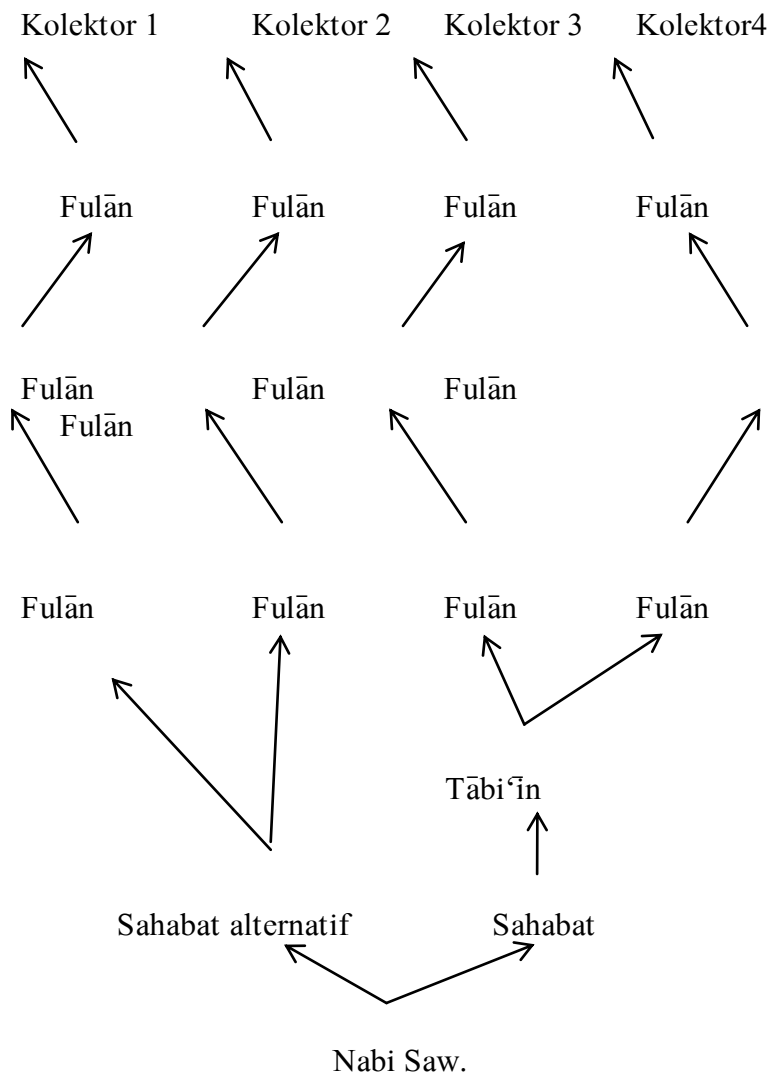
Dalam bundel *isnād* di atas, terdapat jalur *isnād* independen dari seorang periwayat yang, karena merasa tidak puas dengan jalur *isnād* yang dimiliki, melengkapi dan sekaligus menghindari *common link,* dan kemudian bertemu dengan *isnād* lainnya yang lebih dalam pada *ṭabaqah* (tingkatan) *tābi'īn* atau sahabat. Istilah yang dipakai Juynboll untuk menggambarkan fenomena seperti ini adalah *diving* (jalur penyelam). Jalur-jalur penyelam, menurut Juynboll, merupakan fenomena yang baru muncul pada masa yang relatif belakangan dan berasal dari akhir abad kedua hijriah, yakni sekitar tahun 180 H.[42]

Istilah lain yang terkait erat dengan *fulān* adalah *spider* (laba-laba). Sebuah bundel *isnād* dapat disebut *spider* jika bundel tersebut secara sekilas menunjukkan tokoh kunci yang tampak sebagai *common link*, yang darinya beberapa jalur *isnād* mulai menyebar, dan pada gilirannya sampai kepada sejumlah kolektor hadis. akan tetapi, setelah diamati secara seksama, ternyata seluruh atau hampir semua jalur *isnād* tersebut terdiri dari jalur tunggal, yakni tidak seorang periwayat pun yang memiliki lebih dari seorang murid.[43]

---

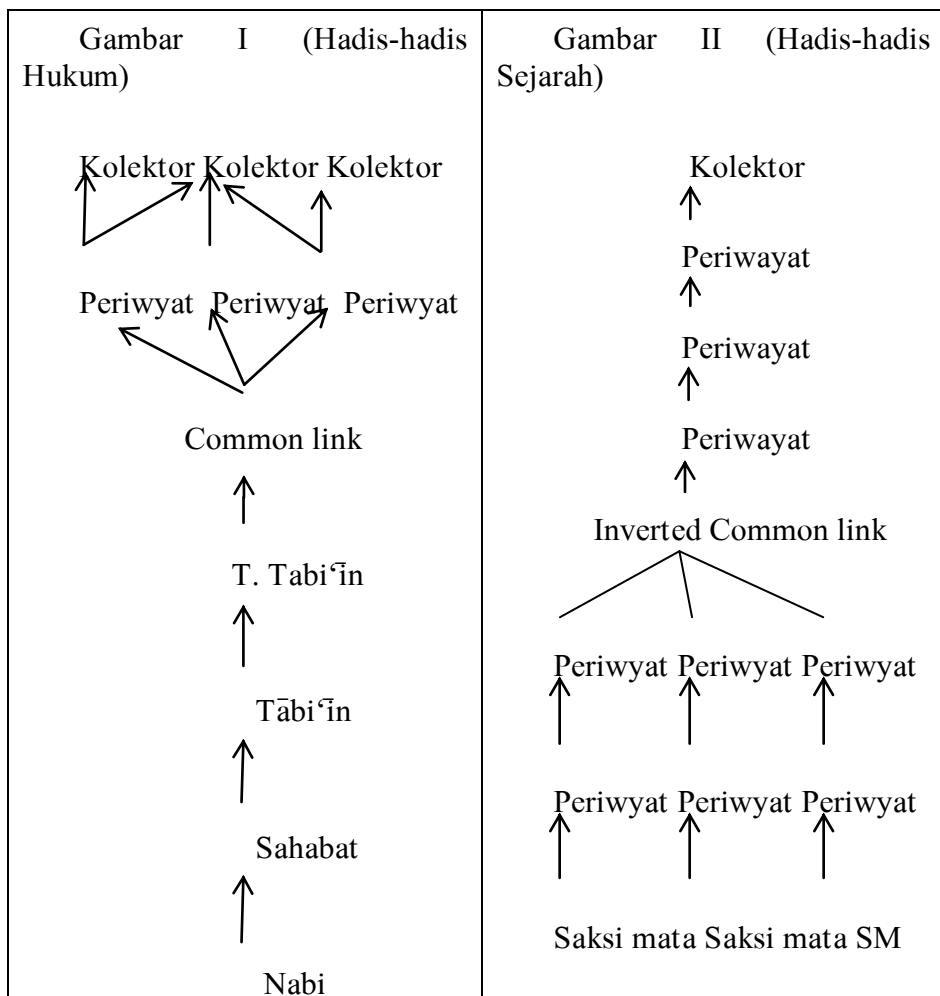
[42] G.H.A. Juynboll, "Nāfi', the *mawlā* of Ibn 'Umar", 213 dan "Early Islamic Society", 158.

[43] G.H.A. Juynboll, "Nāfi', the *mawlā* of Ibn 'Umar", 214.

Untuk lebih jelasnya perhatikan gambar di bawah ini:

Dalam gambar tersebut tampak bahwa Fulān hanya menerima hadis dari seorang guru dan menyampaikannya hanya kepada seorang murid. Dan dalam bundel *isnād* ini terdiri dari beberapa *isnād* tunggal.

Masih ada satu istilah lagi yang merupakan kebalikan dari *common link*, yaitu *inverted common link* (periwayat bersama terbalik, yang selanjutnya disebut icl). Ada perbedaan antara *common link* (cl) dan *inverted common link* (icl). Jika dalam cl terdapat satu

jalur tunggal yang merentang dari Nabi Saw hingga cl, yang terdiri dari tiga sampai lima periwayat dan kemudian baru menyebar ke beberapa jalur pada level cl, maka dalam icl terdapat berbagai jalur tunggal yang berasal dari saksi mata yang berbeda-beda, dan pada gilirannya masing-masing dari mereka menyampaikannya kepada seorang murid hingga pada akhirnya bersatu dalam icl.

Untuk lebih jelasnya perhatikan gambar di bawah ini:

Gambar I menunjukkan adanya *common link*, yaitu ditandai dengan dari Nabi Saw sampai dengan tokoh kunci *common link* terdiri

dari *isnād* tunggal, baru setelah tokoh kunci *common link, isnād* menyebar. Sementara gambar II menunjukkan adanya *inverted common link*, yaitu merupakan kebalikan dari *common link*, yaitu ditandai dengan dari sumber saksi mata sampai ke *inverted common link* dengan *isnād* banyak, lalu dari *inverted common link* ke kolektor hadis hanya ada satu *isnād*.

Juynboll berkesimpulan bahwa dua model ini sesuai model yang ditemukan dalam hadis-hadis hukum (gambar I) dan hadis-hadis sejarah (gambar II). Jika cl cenderung memalsukan jalur tunggal yang bersumber darinya hingga kepada Nabi Saw. atau sahabat, maka sebaliknya, icl cenderung tidak memalsukannya. Icl tidak mungkin memalsukan berbagai jalur *isnād* yang turun ke barbagai saksi mata. Ia juga tidak memalsukan kandungan atau inti laporan.[44]

b. Cara Kerja Metode *Common Link*

Dari berbagai tulisan Juynboll mengenai hadis, khususnya yang menggunakan teori *common link* dan metode analisis *isnād*,[45] peneliti dapat menyimpulkan langkah-langkah yang harus ditempuh untuk menerapkan metode tersebut secara rinci. Langkah-langkah itu adalah:

1. Menentukhan hadis yang akan diteliti;
2. Menelusuri hadis dalam berbagai koleksi hadis;
3. Menghimpun seluruh *isnād* hadis;
4. Menyusun dan merekonstruksi seluruh jalur *isnād* dalam satu bundel *isnād*;
5. Mendeteksi *common link*, periwayat yang bertanggung jawab atas penyebaran hadis.

Langkah di atas adalah untuk kritik *sanad* hadis dengan menentukan letak *common link* guna mengetahui siapa yang paling bertanggung jawab atas penyebaran hadis atau dengan istilah adalah hadis *dating*.

[44] G.H.A. Juynboll, "Some Thoughts on Early Muslim Historiography", dalam *Bibliotheca Orientalis* 49, (1992), 689.

[45] G.H.A. Juynboll, "Some *Isnād*-Analytical Methods". 296.

Sementara untuk langkah-langkah metode kritik *matan* adalah sebagai berikut:

1. Mencari *matan* yang sejalan (mempunyai tema yang sama);
2. Mengidentifikasi *common link* yang terdapat pada *matan* yang sejalan.
3. Menentukan *common link* tertua. Hal ini dilakukan untuk mengetahui siapa tokoh *common link* tertua, yang dianggap paling bertanggung jawab atas penyebaran suatu hadis.
4. Menentukan bagian teks yang sama dalam semua hadis yang sejalan. Bagian teks yang sama itulah menurut Juynboll yang benar-benar otentik.

2. Metode *Isnād-Cum-Matn*

Motzki, dalam upaya memperbaiki metode *common link*-nya Juynboll, mengajukan satu metode yang disebut dengan metode analisis *isnād-cum-matn.* Metode ini bertujuan untuk menelusuri sejarah periwayatan hadis dengan cara membandingkan varian-varian yang terdapat dalam berbagai kompilasi yang berbeda-beda. Tentu saja metode ini tidak hanya menggunakan *isnād*, tetapi juga *matan* hadis. Dalam mengamati varian-varian hadis yang dilengkapi dengan *isnād*, metode ini berangkat dari asumsi dasar bahwa berbagai varian dari sebuah hadis, setidak-tidaknya sebagiannya, merupakan akibat dari proses periwayatan dan juga bahwa *isnād* dari varian-varian itu, sekurang-kurangnya sebagiannya, merefleksikan jalur-jalur periwayatan yang sebenarnya.[46]

Metode analisis *isnād-cum-matn,* menurut Motzki, terdiri dari beberapa langkah:

1. Mengumpulkan sebanyak mungkin varian yang dilengkapi dengan *sanad*;
2. Menghimpun seluruh jalur *isnād* untuk mendeteksi *common link* dalam generasi periwayat yang berbeda-beda. Dengan dua langkah ini, hipotesis mengenai sejarah periwayatan hadis mungkin

[46] Harald Motzki, "The Murder of Ibn Abī Ḥuqayq: On the Origin and Reliability of Some *Maghāzī*-Reports", dalam Harald Motzki (ed.), *The Biography of Muḥammad*: *The Issue of Sources* (Leiden: Brill, 2000), 174.

diformulasikan. Akan tetapi, hal ini belum cukup dan harus dilanjutkan dengan langkah selanjutnya, yaitu

3. Membandingkan teks-teks dari berbagai varian itu untuk mencari hubungan dan perbedaan, baik dalam struktur maupun susunan katanya. Langkah ini juga memungkinkan untuk membuat suatu rumusan tentang sejarah periwayatan dari hadis yang dibicarakan;
4. Membandingkan hasil analisis *isnād* dan *matan*.

Dengan membandingkan hasil analisis *sanad* dan *matan* maka akan dapat diambil kesimpulan tentang hadis tersebut mulai disebarkan; siapa saja yang menjadi periwayat hadis tertua; bagaimana teks-teks itu dapat mengalami perubahan-perubahan tertentu pada jalur periwayatan tertentu; dan siapa yang bertanggung jawab atas perubahan itu? Jika terjadi perbedaan dalam hasil analisis *isnād* dan *matan;* dalam arti jika *isnād* hadis menunjukkan adanya hubungan antara berbagai varian, namun masing-masing *matan* dari hadis itu tidak menunjukkan hal yang sama maka dapat disimpulkan bahwa, baik *isnād* maupun *matan* hadis itu sama-sama cacat, baik karena kecerobohan para periwayat maupun karena perubahan-perubahan yang disengaja.[47]

Demikian tadi uraian perdebatan akademik antara sarjana muslim yang diwakili oleh al-A'ẓamī dan kawan-kawan, yang setuju dengan *manhaj muḥaddithīn mutaqaddimīn* dan *muta'akhkhirīn*, yaitu *manhaj muqāranah* dan *mu'araḍah* dan sarjana Barat yang diwakili oleh Joseph Schacht, G.H.A. Juynboll dan Motzki, yang tidak setuju dengan *manhaj* tersebut, dan menawarkan metode baru, yaitu *common link* dan *isnād-cum-matn.*

[47] Motzki, "The Murder of Ibn Abī Ḥuqayq, 174-175.

BAB III
MANHAJ SAHABAT DALAM KRITIK *MATAN* HADIS

Kritik *matan* hadis tidak berhubungan dengan *sanad*, peneliti bisa melakukan kritik *matan* hadis dan menghukuminya tanpa harus terpengaruh oleh ke*ṣaḥīḥ*an atau ke*ḍa'īf*an suatu *sanad*. Untuk mengetahui *manhaj* sahabat dalam mengkritik *matan* hadis, peneliti harus memperhatikan sikap sahabat setelah Rasūlullāh Saw. wafat, karena mereka mempunyai kaidah-kaidah atau kriteria dalam menerima atau menolak hadis berdasarkan kritik terhadap *matan* hadis bukan berdasarkan kritik terhadap *sanad* hadis. Semua sahabat adalah *'ādil,*[1] perkataan mereka yang disandarkan kepada Rasūlullāh Saw. bisa diterima. Hal ini menunjukkan bahwa apa yang mereka riwayatkan dari seorang sahabat kepada sahabat yang lain itu benar adanya, tidak *muttaham bi al-kadhib* (tertuduh dusta) dan juga bukan *kādhib* (pendusta), meskipun terkadang mereka mengatakan salah (*khaṭa'*) dan salah sangka (*wahm*) kepada sesama sahabat.[2]

Kalau sahabat melakukan hal itu (kritik *matan* hadis), maka terlebih pada masa sekarang harus melakukannya dengan lebih ketat lagi. Karena kriteria ke*ṣaḥīḥ*an hadis pada masa sahabat tentu berbeda dengan kriteria ke*ṣaḥīḥ*an hadis pada masa sekarang. Jumlah perawi pada *sanad* masa sahabat hanya terdiri dari satu atau dua perawi, sementara jumlah perawi pada *sanad* masa sekarang (sampai kepada hadis dibukukan) mencapai empat atau bahkan puluhan perawi. Hal ini mengharuskan kepada generasi ini untuk melakukan kritik *matan* hadis dengan kriteria yang juga dipakai oleh sahabat.[3]

---

[1] Masalah keadilan sahabat masih menjadi perdebatan di kalangan ulama. Menurut *Jumhūr Muslimīn* semua sahabat adalah *'ādil* tidak perlu dipertanyakan lagi dan tidak perlu adanya *tazkiyah* atau *ta'dīl*. Menurut sebagian orang, mereka sama dengan yang lain yang perlu adanya *ta'dīl*. Menurut Mu'tazilah, semua sahabat adalah *'ādil* kecuali yang memerangi Imam 'Alī bin Abī Ṭālib. Lihat: Muḥammad Khuḍarī Bek, *Uṣūl Fiqh* (Mesir: Maktabah al-Tijārīyah al-Kubrā, 1969), cet: VI, 233.

[2] Musfir 'Azm Allah al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah* (Riyāḍ: Jāmi'ah Ibn Su'ūd, 1984), 55.

[3] Musfir 'Azm Allah al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah* (Riyāḍ: Jāmi'ah Imām Muḥammad bin Su'ūd al-Islāmīyah, 1984), 56.

Untuk mengetahui kriteria yang digunakan oleh sahabat dalam mengkritik *matan* hadis, peneliti pertama-tama mengklasifikasi hadis-hadis yang bermasalah yang diriwayatkan oleh beberapa sahabat, kemudian diperhatikan kriteria apa yang digunakan oleh sahabat tertentu dalam melakukan kritik terhadap *matan* hadis. Dalam disertasi ini akan dipaparkan beberapa hadis yang bermasalah yang diriwayatkan oleh beberapa sahabat, lalu dilakukan kritik terhadapnya.

A. Membandingkan Hadis dengan Al-Qur'an

1. Kritik Hadis yang Dilakukan oleh 'Āishah r.a.

Ada beberapa hadis yang diriwayatkan oleh 'Āishah r.a dan sebagiannya mengkritik hadis-hadis yang diriwayatkan oleh sahabat lain, karena *matan*nya bertentangan dengan kandungan Al-Qur'an.

a. Mayit Disiksa Sebab Tangisan Keluarganya

عن ابن عمر (الحديث ..... وفيه) فَقَالَ عُمَرُ: يَا صُهَيْبُ أَتَبْكِى عَلَىَّ وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- « إِنَّ الْمَيِّتَ يُعَذَّبُ بِبَعْضِ بُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ ». فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: فَلَمَّا مَاتَ عُمَرُ ذَكَرْتُ ذَلِكَ لِعَائِشَةَ فَقَالَتْ: يَرْحَمُ اللَّهُ عُمَرَ لاَ وَاللَّهِ مَا حَدَّثَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- « إِنَّ اللَّهَ يُعَذِّبُ الْمُؤْمِنَ بِبُكَاءِ أَحَدٍ ». وَلَكِنْ قَالَ: « إِنَّ اللَّهَ يَزِيدُ الْكَافِرَ عَذَابًا بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ » قَالَ: وَقَالَتْ عَائِشَةُ: حَسْبُكُمُ الْقُرْآنُ (وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى)[4] قَالَ ابْنُ أَبِى مُلَيْكَةَ فَوَاللَّهِ مَا قَالَ ابْنُ عُمَرَ مِنْ شَىْءٍ.[5]

---

[4] al-An'ām: 164

[5] "*Dari Ibn 'Umar (al-Ḥadīth …. dan di dalamnya) maka 'Umar berkata: Wahai Ṣuhaib, apakah engkau akan menangisi aku padahal Rasulullah Saw. telah bersabda: 'Sesungguhnya mayit akan disiksa karena tangisan keluarganya padanya'. Ibn 'Abbās berkata: 'Ketika 'Umar meninggal, saya ceritakan hal itu kepada 'Āishah, maka ia berkata: 'Semoga Allah memberi rahmat kepada 'Umar, demi Allah baginda Rasul Saw. tidak berkata seperti itu (sesungguhnya Allah akan menyiksa mukmin karena tangisan seseorang), tetapi beliau bersabda: "Sesungguhnya Allah akan menambah siksa orang kafir karena tangisan keluarganya". Ibn 'Abbas berkata,*

Dalam riwayat lain 'Āishah r.a berkata: Semoga Allah mengampuni Abī Abd al-Raḥmān, sesungguhnya dia tidak berbohong, tetapi lupa atau salah. Sesungguhnya Rasūlullāh Saw. berjalan melewati seorang Yahudi yang ditangisi, lalu bersabda: "Mereka menangisinya, padahal dia (seorang Yahudi) disiksa di kuburnya."[6]

Kata 'Āishah r.a حَسْبُكُمُ الْقُرْآنُ (cukup bagi kalian Al-Qur'an) bukan berarti mengajak untuk meninggalkan *al-Sunnah*, itu hal yang mustahil. Akan tetapi perkataan itu dimaksudkan untuk menunjukkan kesalahan seorang perawi ('Umar) hadis dengan lafal ini. perawi hadis ini tidak menyampaikan lafal hadis secara lengkap yang mengakibatkan bertentangan dengan kandungan Al-Qur'an, kemudian 'Āishah r.a menampilkan hadis dengan lafal yang sempurna seperti disabdakan oleh Rasūlullāh Saw.[7]

Menurut 'Āishah r.a bahwa hadis yang diriwayatkan oleh 'Abdullāh bin 'Umar dan bapaknya itu tidak sesuai dengan *asbāb wurūd* hadis, yaitu ketika Rasūlullāh Saw. berjalan berpapasan dengan mayat Yahudi perempuan yang ditangisi oleh keluarganya, maka pemahaman hadis berubah dari *khuṣūṣ* ke *'umūm*.[8]

Dalam riwayat lain 'Āishah r.a mengomentari Ibn 'Umar dengan perkataan: وهل (غلط أو نسي). Yang benar adalah Rasūlullāh Saw bersabda: "*Sesungguhnya ia disiksa karena kesalahan dan dosanya, dan keluarganya sekarang menangisinya.*"[9]

'Āishah berkata: Cukup bagi kalian Al-Qur'an (dan seorang yang berdosa tidak akan memikul dosa orang lain). Ibn Abi Mulaikah berkata: Demi Allah Ibn 'Umar tidak berkata sedikitpun." Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim taḥqīq Muḥammad Fuād 'Abd al-Bāqī* (Mesir: Īsā al-Bābī al-Ḥalibī, t.t), 2: 642.

[6] Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 2: 643.

[7] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 63.

[8] Muḥammad Ṭāhir al-Jawābī, *Juhūd al-Muḥaddithīn fī Naqd Matn al-Ḥadīth al-Nabawī al-Sharīf* (Tūnis: Mu'assasah 'Abd al-Karīm, 1986), 461.

[9] Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, *Kitāb Janā'iz, bāb Mayyit Yu'adhabu bibukā'i Ahlihi 'Alaihi,* 2: 643.

Dalam riwayat lain ‘Āishah r.a mengomentari Ibn ‘Umar dengan perkataan: “*Semoga Allah mengampuni Abi ‘Abdirrahman, sebenarnya ia tidak berbohong, akan tetapi ia salah (يخطئ).*”[10]

Metode yang digunakan oleh ‘Āishah untuk kritik *matan* hadis di atas adalah metode *mu‘āraḍah (‘ard al-Ḥadīth ‘alā al-Qur’ān*), terbukti lebih akurat daripada metode *common link*-nya Joseph Schacht dan G.H.A. Juynboll, juga metode *isnād-cum-matn*-nya Harald Motzki.

b. Nabi Saw. Melihat Tuhannya

Ada beberapa riwayat yang mengatakan bahwa Rasūlullāh Saw. melihat Tuhannya, di antaranya riwayat ‘Ikrimah, ‘Aṭā’ dan ‘Āisyah. Dua di antaranya mengatakan Nabi Saw. telah melihat Tuhannya, dan yang satunya lagi bukan melihat Tuhannya, melainkan melihat Jibril a.s. Dua hadis itu adalah:

عَنْ عِكْرِمَةَ قَالَ ابْنِ عَبَّاسٍ: "رَأَى مُحَمَّدٌ رَبَّهُ"[11] وَعَنْ عَطَاءٍ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: "رَآهُ مَرَّتَيْنِ"[12]

Sementara satu hadis lainnya adalah riwayat ‘Āishah:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيُّ

عَنْ ابْنِ عَوْنٍ أَنْبَأَنَا الْقَاسِمُ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ مَنْ زَعَمَ أَنَّ مُحَمَّدًا رَأَى رَبَّهُ فَقَدْ أَعْظَمَ وَلَكِنْ قَدْ رَأَى جِبْرِيلَ فِي صُورَتِهِ وَخَلْقُهُ سَادٌّ مَا بَيْنَ الْأُفُقِ[13].

[10] Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, *Kitāb Janā’iz, bāb Mayyit Yu‘adhabu bibukā’i Ahlihi ‘Alaihi,* 2: 643.

[11] “*Dari ‘Ikrimah, Ibn ‘Abbās berkata: Muḥammad Saw. telah melihat Tuhannya.*” Muḥammad bin ‘Īsa *Tirmidhī*, Taḥqīq Aḥmad Shākir dkk, *Sunan Tirmidhī* (Mesir: Maṭba‘ah Muṣṭafā Bābī Halabī, 1385 H.), *Kitāb Tafsīr*, 5:395.

[12] “*Dari ‘Aṭā’, Ibn ‘Abbas berkata: Beliau melihatnya dua kali.*” Muḥammad bin ‘Abdullāh al-Zarkashī, Taḥqīq Sa‘īd al-Afghānī, *al-Ijābah li Īrād Mā Istadrakathu ‘Āishah ‘alā al-Ṣaḥābah* (T.tp: al-Maktab al-Islāmī, 1390 H.), 95.

[13] “*Telah bercerita kepada kami Muhammad bin 'Abdullah bin Isma'il telah bercerita kepada kami Muhammad bin 'Abdullah Al Anshariy dari Ibnu 'Aun telah mengabarkan kepada kami Al Qasim dari 'Aisyah radliallahu 'anhu berkata; "Barangsiapa yang mengatakan bahwa Muhammad shallallahu 'alaihi wasallam*

Demikianlah 'Āishah membantah apa yang telah ia dengar bahwa Rasūlullāh Saw telah melihat Tuhannya dengan nas Al-Qur'an. Bahkan ia sangat mengingkarinya berita itu dengan mengatakan bulu romaku berdiri karena mendengar berita ini. Hal ini menguatkan pendapat peneliti bahwa 'Āishah telah melakukan kritik terhadap *matan* hadis dengan ayat Al-Qur'an. Ketidakcocokan antara nas Al-Qur'an dengan hadis ada beberapa kemungkinan yaitu Perawi salah (*khaṭā'*), atau salah sangka (*wahm*), atau menukil nas dengan tidak lengkap yang menjadikannya berbeda dengan nas Al-Qur'an.[14] Ibn 'Abbas juga meriwayatkan tentang hadis ini dan berkomentar: " رآه بقلبه "[15]

Metode yang digunakan oleh 'Āishah untuk kritik *matan* hadis di atas adalah metode *mu'āraḍah ('ard al-Ḥadīth 'alā al-Qur'ān*), terbukti lebih akurat daripada metode *common link*-nya Joseph Schacht dan G.H.A. Juynboll, juga metode *isnād-cum-matn*-nya Harald Motzki.

c. Nikah *Mut'ah*

'Āishah r.a pernah ditanya tentang nikah mut'ah, ia menjawab: antara saya dan kalian ada kitab Allah (Al-Qur'an) dan ia pun membaca ayat berikut:

وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَـٰفِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُمْ

فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ ۝٧ [16]

---

melihat Rabbnya berarti dia telah masuk pada persoalan (salah) besar. Akan tetapi Beliau melihat Jibril 'alaihissalam dalam bentuk dan rupa aslinya yang menutupi apa yang ada di antara ufuk langit". Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Bukhārī* (T.tp: Dār Maṭābi' Sha'b: t.t.), Kitāb Tafsīr, 6: 175.

[14] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 65.

[15] Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb Īmān, bāb Ma'nā Qaulillāhi Ta'ālā walaqad ra'āhu Nazlatan Ukhrā (Najm: 13) wa Hal Ra'āhu Nabiyyu Saw Rabbahū Lailata Isrā'"*, 3: 158.

[16] *Dan orang-orang yang menjaga kemaluannya, Kecuali terhadap isteri-isteri mereka atau budak yang mereka miliki[994]; Maka Sesungguhnya mereka dalam hal Ini tiada tercela. Barangsiapa mencari yang di balik itu.* [995] Maka mereka Itulah orang-orang yang melampaui batas. Maksudnya: budak-budak belian

'Āishah r.a membenturkan riwayat yang menghalalkan nikah mut'ah dengan Al-Qur'an. Karena Al-Qur'an adalah hukum dasar, sementara hadis adalah penjelas terhadap ketentuan dalam Al-Qur'an.[17]

Memperhatiakan riwayat di atas, bahwa telah terjadi perbedaan pendapat seputar hukum nikah mut'ah, sebagian sahabat berpendapat bahwa Rasūlullāh Saw. menghalalkan nikah mut'ah tahun sekian, sebagian yang lain berpendapat bahwa Rasūlullāh Saw. mengharamkannya tahun sekian. Oleh karenanya 'Āishah r.a berpendapat antara saya dan kalian ada kitab Allah, tanpa menegasikan dihalalkan atau diharamkan lebih dari satu kali, tapi langsung bersandar kepada ayat sekaligus menjadi penengah antara dua orang yang berselisisih. Al-Qur'an secara pasti menyatakan haram nikah mut'ah. Yang bisa dijadikan pelajaran di sini adalah ketika ada dua hadis yang bertentangan, maka yang harus di*tarjīḥ*kan adalah yang sesuai atau sejalan dengan Al-Qur'an.[18]

Memperhatikan paparan di atas dapat ditarik kesimpulan sementara bahwa Rasūlullāh Saw. tidak mungkin bersabda sesuatu yang bertentangan dengan Al-Qur'an. Karena *al-Sunnah* yang *ṣaḥīḥ* dan Al-Qur'an keduanya datang dari Allah Swt. dan tidak mungkin saling bertentangan. Sebagaimana firman Allah:

وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾ [19]

---

yang didapat dalam peperangan dengan orang kafir, bukan budak belian yang didapat di luar peperangan. dalam peperangan dengan orang-orang kafir itu, wanita-wanita yang ditawan Biasanya dibagi-bagikan kepada kaum muslimin yang ikut dalam peperangan itu, dan kebiasan Ini bukanlah suatu yang diwajibkan. imam boleh melarang kebiasaan ini. Maksudnya: budak-budak yang dimiliki yang suaminya tidak ikut tertawan bersama-samanya. (Q.S Mu'minūn: 5-7), Muḥammad bin 'Abdullāh al-Zarkashī, *al-Ijābah li Īrād Mā Istadrakathu 'Āishah 'alā al-Ṣaḥābah*, taḥqīq Sa'īd al-Afghānī (T.tp: al-Maktab al-Islāmī, 1390 H.) cet. II, 165.

[17] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 67.

[18] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 67.

[19] "*Dan Kami turunkan kepadamu Al-Qur'an, agar kamu menerangkan kepada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka, dan supaya mereka memikikirkan.*" (Q.S. al-Naḥl: 44).

Ayat ini menjelaskan bahwa Al-Qur'an diturunkan oleh Allah Swt. untuk kemudian dijelaskan oleh Rasūlullāh Saw. dengan izin-Nya. Sebagaimana firman Allah Swt.:

وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ۝٣ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ ۝٤ [20]

Rasūlullāh Saw. tidak mungkin bersabda yang bertentangan dengan nas Al-Qur'an, beliaulah yang menjelaskan Al-Qur'an kepada manusia.

Pertentangan antara hadis dengan Al-Qur'an yang dimaksud di sini adalah pertentangan *ḥaqīqiyyah*, yaitu pertentangan yang tidak bisa dikompromikan (*al-Jam'u*). Adapun pertentangan *ẓāhiriyyah,* yaitu pertentangan yang mungkin dilakukan kompromi, misalnya antara *'ām*[21] dan *khāṣ*,[22] *muṭlaq*[23] dan *muqayyad*,[24] maka itu banyak terjadi.

---

[20] "*Dan tiadalah yang diucapkannya itu menurut kemauan hawa nafsunya. Ucapannya itu tiada lain hanyalah wahyu yang diwahyukan (kepadanya)*." (Q.S. al-Najm: 3-4).

[21] *'Ām* ialah lafal yang menunjukkan semua individu yang dipahami dari sesuatu, misalnya lafal الإنسان pada ayat إن الإنسان لفي خسر adalah *'umūm* yang mencakup semua individu yang bernama manusia. Lihat: Muḥammad Khuḍarī Bek, *Uṣūl al-Fiqh* (Mesir: Maktabah al-Tijārīyah al-Kubrā, 1969), cet: VI, 147. Lihat juga Abī Wafā 'Alī bin 'Aqīl bin Muḥammad bin 'Aqīl al-Baghdādī al-Hanbalī, *al-Wāḍih fī Uṣūl al-Fiqh*, taḥqīq 'Abdullāh bin 'Abd Muḥsin al-Turkī (Beirūt: Mu'assasah al-Risālah, 1999), cet: I, 1/91.

[22] *Khāṣ* ialah kebalikan dari kata *'ām*. artinya kalau *'ām* mencakup semua individu dari sesuatu, sementara *khāṣ* tidak mencakup semua individu. Lihat: Khuḍarī Bek, *Uṣūl al-Fiqh*, 147. Lihat juga Abī Wafā 'Alī bin 'Aqīl bin Muḥammad bin 'Aqīl al-Baghdādī al-Ḥanbalī, al-*Wāḍih fī Uṣūl al-Fiqh*, 92.

[23] *Muṭlaq* ialah Lafal yang menunjukkan individu dari individu-individu yang tersebar tanpa ada batasan. Misalnya firman Allah فتحرير رقبة. Lihat: Khuḍarī Bek, *Uṣūl al-Fiqh*, 192. Lihat juga Abī Wafā 'Alī bin 'Aqīl bin Muḥammad bin 'Aqīl al-Baghdādī al-Ḥanbalī, *Wāḍih fī Uṣūl al-Fiqh*, 256.

[24] *Muqayyad* ialah Lafal yang menunjukkan individu dari individu-individu yang tersebar dengan ada batasan. Misalnya firman Allah رقبة مؤمنة . Lihat: Khuḍarī Bek, *Uṣūl al-Fiqh*, 192. Lihat juga Abī Wafā 'Alī bin 'Aqīl bin Muḥammad bin 'Aqīl al-Baghdādī al-Ḥanbalī, *Wāḍih fī Uṣūl al-Fiqh*, 256.

Misalnya yang terjadi pada firman Allah Swt.

وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِۗ

وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ.[25]

Dan sabda Nabi Saw.

لَا تُقْطَعُ يَدُ السَّارِقِ إِلَّا فِيْ رُبُعِ دِيْنَارٍ فَصَاعِدًا.[26]

Orang yang mencuri kurang dari seperempat dinar tetap disebut sebagai pencuri, dan harus dipotong (menurut keumuman ayat), tetapi jika hadis dijadikan sebagai *mukhaṣṣiṣ* bagi ayat, maka keduanya bisa diamalkan baik Al-Qur'an maupun hadis, dan tidak ada pertentangan.

Metode yang digunakan oleh 'Āishah untuk kritik *matan* hadis di atas adalah metode *mu'āraḍah ('arḍ al-Ḥadīth 'alā al-Qur'ān*), terbukti lebih akurat daripada metode *common link*-nya Joseph Schacht dan G.H.A. Juynboll, juga metode *isnād-cum-matn*-nya Harald Motzki.

2. Kritik Hadis yang Dilakukan oleh 'Umar Ibn al-Khaṭṭāb

Fāṭimah binti Qais[27] meriwayatkan, bahwa suaminya, Abū 'Amr ibn Ḥafṣ pergi ke Yaman bersama 'Ali bin Abi Ṭālib. Abū 'Amr ibn Ḥafṣ pun menjatuhkan talak kepadanya. Abū 'Amr menyuruh

---

[25] "*Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri potonglah tangan kedua-duanya sebagai pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.*" (Q.S. al-Mā'idah: 38).

[26] "*Tangan seorang pencuri tidak akan dipotong kecuali dalam seperempat dinar keatas.*" Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, taḥqīq Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī (Mesir: 'Īsa al-Bābi al-Ḥalibī, t.t), *kitāb al-Ḥudūd, bāb Ḥadd al-Sariqah wa Niṣābuhā*, 3: 1312-1313.

[27] Beliau adalah Fāṭimah binti Qais bin Khālid al-Qurashiyyah al-Fahriyyah saudara perempuan Ḍaḥḥāk bin Qais. Ia termasuk wanita yang ikut hijrah yang pertama. Ketika 'Umar bin Khaṭṭāb meninggal, ia yang meriwayatkan kisah *Jassāsah* (mata-mata wanita) yang panjang lebar. Sha'bī meriwayatkan kisah tersebut darinya ketika ia datang saudara laki-lakinya di Kūfah. Ibn Ḥajar menghukumi hadis kisah *Jassāsah* tersebut sebagai hadis *mauqūf.* Lihat Aḥmad bin 'Ali bin Ḥajar Abū al-Faḍl al-'Asqalānī al-Shāfi'ī, *al-Iṣābah fī Tamyīz al-Ṣaḥābah, taḥqīq* 'Ali Muḥammad al-Bajāwī (Beirūt: Dār Jīl, 1412 H.) cet. I, 8/69.

kerabatnya untuk memberi nafkah kepada Fāṭimah binti Qais. Mereka berkata kepada Fāṭimah binti Qais: "Kamu tidak berhak mendapatkan nafkah kecuali dalam keadaan hamil." Fāṭimah binti Qais pun datang dan mengadu kepada Rasūlullāh Saw. Beliau pun bersabda:

"لاَ نَفَقَةَ لَكِ وَلَا سُكْنَى"[28]

'Umar bin al-Khaṭṭāb menolak riwayat ini karena bertentangan dengan Al-Qur'an. 'Umar berpendapat bahwa bagi wanita tertalak tiga kali berhak mendapatkan tempat tinggal dan nafkah dan berkata:

لَا نَدْعُ كِتَابَ اللهِ وَ سُنَّةِ نَبِيِّنَا بِقَوْلِ امْرَأَةٍ، لَا نَدْرِيْ أَ حَفِظَتْ أَمْ نَسِيَتْ.[29]

Firman Allah Swt yang dimaksud oleh 'Umar bin al-Khaṭṭāb adalah Surat al-Ṭalāq: 1

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُواْ ٱلْعِدَّةَ ۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ ۖ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ۚ لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا[30]

[28] "*Tidak ada nafkah dan tempat tinggal bagimu.*" Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 10/94.

[29] "*Kita tidak meninggalkan Kitab Allah dan Sunnah Nabi kita dengan sebab perkatan seorang perempuan, kita tidak tahu apakah ia hafal atau lupa.*" Abū Zakaria Yaḥyā bin Sharaf bin Mūrī al-Nawawī, *al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim bin Ḥajjāj* (Beirūt: Dār Iḥyā al-Turāth al-'Arabī, 1392 H.), 10/95.

[30] "*Hai nabi, apabila kamu menceraikan Isteri-isterimu Maka hendaklah kamu ceraikan mereka pada waktu mereka dapat (menghadapi) iddahnya (yang wajar)[1481] dan hitunglah waktu iddah itu serta bertakwalah kepada Allah Tuhanmu. janganlah kamu keluarkan mereka dari rumah mereka dan janganlah mereka (diizinkan) ke luar kecuali mereka mengerjakan perbuatan keji yang terang[1482]. Itulah hukum-hukum Allah, Maka Sesungguhnya dia Telah berbuat zalim terhadap dirinya sendiri. kamu tidak mengetahui barangkali Allah mengadakan sesudah itu sesuatu hal yang baru.*" (Q.S. al-Ṭalāk: 1).

Ayat ini adalah untuk wanita tertalak *raj'ī*. Adapun ayat berikut ini untuk wanita tertalak *raj'ī* dan juga lainnya. Ayat itu adalah:

أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا۟ عَلَيْهِنَّ ۚ وَإِن كُنَّ أُو۟لَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ۖ وَأْتَمِرُوا۟ بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ ۖ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ[31]

Ayat pertama menjelaskan tentang wanita tertalak secara *raj'i,* baginya tidak diperkenankan keluar dari rumah.[32] Tempat tinggal dan nafkah masih menjadi tanggungan suami, baik hamil atau tidak hamil.[33] Ayat kedua menjelaskan wanita tertalak secara *bā'in*, baginya berhak mendapatkan tempat tinggal dan tidak berhak mendapatkan nafkah, kecuali dalam keadaan hamil maka selain berhak mendapatkan tempat tinggal juga berhak mendapatkan nafkah sampai ia melahirkan.[34]

Metode yang digunakan oleh 'Umar bin al-Khaṭṭāb untuk kritik *matan* hadis di atas adalah metode *mu'āraḍah ('ard al-Ḥadīth 'alā al-Qur'ān*), terbukti lebih akurat daripada metode *common link*-nya Joseph Schacht dan G.H.A. Juynboll, juga metode *isnād-cum-matn*-nya Harald Motzki.

[31] "*Tempatkanlah mereka (para isteri) di mana kamu bertempat tinggal menurut kemampuanmu dan janganlah kamu menyusahkan mereka untuk menyempitkan (hati) mereka. dan jika mereka (isteri-isteri yang sudah ditalaq) itu sedang hamil, Maka berikanlah kepada mereka nafkahnya hingga mereka bersalin, Kemudian jika mereka menyusukan (anak-anak)mu untukmu Maka berikanlah kepada mereka upahnya, dan musyawarahkanlah di antara kamu (segala sesuatu) dengan baik; dan jika kamu menemui kesulitan Maka perempuan lain boleh menyusukan (anak itu) untuknya.*" (Q.S. al-Ṭalāk: 6).

[32] Abī 'Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad al-Anṣārī al-Qurṭubī, *al-Jāmi' lī Aḥkām al-Qur'ān* (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1988), cet. I, 10/102.

[33]al- Qurṭubī, *al-Jāmi' lī Aḥkām Al-Qur'an,* 10/110.

[34] al-Qurṭubī, *al-Jāmi' lī Aḥkām Al-Qur'an,* 10/110.

3. Kritik Hadis yang Dilakukan oleh 'Ali bin Abī Ṭālib

'Abdullāh bin Mas'ūd ditanya tentang seorang laki-laki nikah dengan seorang perempuan, belum membayar mahar dan belum juga *dukhūl*, lalu meninggal. Ia menjawab, bagi perempuan tadi berhak mahar *misil*, *'iddah*, dan harta waris. Lalu Ma'qal bin Sanān al-Ashja 'ī berdiri dan berkata: "Rasūlullāh Saw. juga menghukumi demikian kepada Barwa' binti Wāshiq." Ibn Mas'ūd pun bergembira karena fatwanya sama dengan fatwa Rasūlullāh Saw.[35]

Permasalahan *'iddah* dan harta waris tidak ada perbedaan pendapat, yang menjadi perdebatan adalah masalah mahar *misil*. Ibn Mas'ūd berpendapat baginya berhak atas mahar *misil*. Sementara 'Ali bin Abī Ṭālib, 'Abdullāh bin 'Umar dan Zaid bin Thābit berpendapat sebaliknya.[36]karena bertentangan dengan Al-Qur'an Surat al-Baqarah: 236.

لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ

وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَـٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ

حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ.[37]

Ayat di atas menjelaskan bahwa wanita yang ditalak sementara belum ditentukan maharnya dan belum di*dukhūl*, maka bagi laki-laki tidak wajib membayar maharnya.[38]Dengan demikian pendapat 'Ali bin

---

[35] Muḥammad bin 'Īsā Abū 'Īsā al-Tirmidhī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ Sunan al-Tirmidhī, taḥqīq* Aḥmad Muḥammad Shākir, dkk. (Beirūt: Dār Ihyā al-Turāth al-'Arabī, t.th), 5/140.

[36] Ṣalāh al-Dīn bin Aḥmad al-Adlibī, *Manhaj Naqd al-Matn 'Inda 'Ulamā al-Ḥadīth al-Nabawī* (Beirūt: Dār al-Afāq al-Jadīdah, 1983), cet. I, 136.

[37] "*Tidak ada kewajiban membayar (mahar) atas kamu, jika kamu menceraikan isteri-isteri kamu sebelum kamu bercampur dengan mereka dan sebelum kamu menentukan maharnya. dan hendaklah kamu berikan suatu mut'ah (pemberian) kepada mereka. orang yang mampu menurut kemampuannya dan orang yang miskin menurut kemampuannya (pula), yaitu pemberian menurut yang patut. yang demikian itu merupakan ketentuan bagi orang-orang yang berbuat kebajikan.*" (Q.S. al-Baqarah: 236).

[38] al-Qurṭubī, *al-Jāmi' lī Aḥkām Al-Qur'an,* 3/130.

Abī Ṭālib, ‘Abdullāh bin ‘Umar dan Zaid bin Thābit sejalan dengan nas Al-Qur’an.

Metode yang digunakan oleh ‘Ali bin Abī Ṭālib untuk kritik *matan* hadis di atas adalah metode *mu‘āraḍah (‘ard al-Ḥadīth ‘alā al-Qur’ān*), terbukti lebih akurat daripada metode *common link*-nya Joseph Schacht dan G.H.A. Juynboll, juga metode *isnād-cum-matn*-nya Harald Motzki.

B. Membandingkan Hadis dengan Hadis Lainnya

Pada sub bab sebelumnya telah dijelaskan *manhaj* sahabat dalam menghadapi perbedaan riwayat, maka mereka mengembalikannya kepada Al-Qur’an. Semua sepakat akan ke*mutawatir*an Al-Qur’an. Sekarang yang menjadi masalah adalah *istidlāl* dengan hadis untuk meng*counter* hadis lain. Untuk itu diperlukan *murajjiḥāt/Aujuh al-Tarjīḥ* (hal-hal yang bisa dijadikan dasar untuk men*tarjīḥ* salah satu riwayat). Di sini akan dijelaskan beberapa *murajjiḥāt* tersebut:

1. Persoalan Rumah Tangga

Dalam banyak kasus yang tidak terungkap oleh para sahabat karena memang kejadiannya di dalam rumah tangga Nabi Saw. Ada juga para sahabat mengutus utusan ke salah satu *ummahāt al-mu’minīn* untuk bertanya suatu masalah yang telah diputuskan oleh Nabi Saw. yang mungkin tidak diketahui oleh para sahabat lain. Jika mereka mengetahui tentang jawaban suatu masalah, niscaya akan menjawabnya, jika tidak tahu maka tidak menjawabnya. Di bawah ini ada beberapa persoalan privasi tersebut.[39]

a. Orang Berpuasa dalam Keadaan *Junub*

حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ حَاتِمٍ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ ح و حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ وَاللَّفْظُ لَهُ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ بْنُ هَمَّامٍ أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ أَخْبَرَنِي عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي بَكْرٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُصُّ يَقُولُ فِي قَصَصِهِ مَنْ أَدْرَكَهُ الْفَجْرُ

---

[39] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 80.

جُنُبًا فَلَا يَصُمْ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَارِثِ لِأَبِيهِ فَأَنْكَرَ ذَلِكَ
فَانْطَلَقَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ وَانْطَلَقْتُ مَعَهُ حَتَّى دَخَلْنَا عَلَى عَائِشَةَ وَأُمِّ سَلَمَةَ
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فَسَأَلَهُمَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ عَنْ ذَلِكَ قَالَ فَكِلْتَاهُمَا قَالَتْ كَانَ
النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصْبِحُ جُنُبًا مِنْ غَيْرِ حُلُمٍ ثُمَّ يَصُومُ قَالَ فَانْطَلَقْنَا
حَتَّى دَخَلْنَا عَلَى مَرْوَانَ فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ فَقَالَ مَرْوَانُ عَزَمْتُ
عَلَيْكَ إِلَّا مَا ذَهَبْتَ إِلَى أَبِي هُرَيْرَةَ فَرَدَدْتَ عَلَيْهِ مَا يَقُولُ قَالَ فَجِئْنَا أَبَا
هُرَيْرَةَ وَأَبُو بَكْرٍ حَاضِرُ ذَلِكَ كُلِّهِ قَالَ فَذَكَرَ لَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ فَقَالَ أَبُو
هُرَيْرَةَ أَهُمَا قَالَتَاهُ لَكَ قَالَ نَعَمْ قَالَ هُمَا أَعْلَمُ ثُمَّ رَدَّ أَبُو هُرَيْرَةَ مَا كَانَ
يَقُولُ فِي ذَلِكَ إِلَى الْفَضْلِ بْنِ الْعَبَّاسِ فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ سَمِعْتُ ذَلِكَ مِنْ
الْفَضْلِ وَلَمْ أَسْمَعْهُ مِنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فَرَجَعَ أَبُو هُرَيْرَةَ
عَمَّا كَانَ يَقُولُ فِي ذَلِكَ قُلْتُ لِعَبْدِ الْمَلِكِ أَقَالَتَا فِي رَمَضَانَ قَالَ كَذَلِكَ
كَانَ يُصْبِحُ جُنُبًا مِنْ غَيْرِ حُلُمٍ ثُمَّ يَصُومُ[40].

[40] *Telah menceritakan kepadaku Muhammad bin Hatim telah menceritakan kepada kami Yahya bin Sa'id dari Ibnu Juraij -dalam jalur lain- Dan telah menceritakan kepadaku Muhammad bin Rafi' -lafazh juga miliknya- Telah menceritakan kepada kami Abdurrazaq bin Hammam telah mengabarkan kepada kami Ibnu Juraij telah mengabarkan kepadaku Abdul Malik bin Abu Bakar bin Abdurrahman dari Abu Bakar ia berkata, saya mendengar Abu Hurairah radliallahu 'anhu mengkisahkan. Di dalam kisahnya ia berkata, "Siapa yang junub di waktu fajar, maka janganlah ia berpuasa." Maka saya pun menyampaikan hal itu kepada Abdurrahman bin Al Harits dan ternyata ia mengingkarinya. Lalu ia pun segera pergi dan aku ikut bersamanya menemui Aisyah dan Ummu Salamah radliallahu 'anhuma. Kemudian Abdurrahman menanyakan hal itu kepada keduanya, maka keduanya menjawab, "Di suatu pagi, Nabi shallallahu 'alaihi wasallam junub bukan karena mimpi, kemudian setelah itu beliau tetap berpuasa." Sesudah itu, kami menemui Marwan, dan Abdurrahman menuturkan pula hal itu padanya. Maka Marwan berkata, "Aku aku berbuat sesuatu atas kalian, kecuali bila kalian segera menemui Abu Hurairah dan membantah apa yang telah didkatakannya." Akhirnya kami pun segera menemui Abu Hurairah sedangkan Abu Bakar juga hadir bersamanya. Abdurrahman kemudian menuturkan perkara tersebut. Maka Abu Hurairah pun bertanya, "Apakah keduanya memang telah mengatakannya kepadamu?" Abdurrahman menjawab: "Ya." Abu Hurairah berkata, "Mereka berdua lebih mengetahui." Kemudian Abu Hurairah mengembalikan ungkapan yang telah*

Riwayat di atas jelas bahwa Abū Bakar bin 'Abd al-Raḥmān dan 'Abd al-Raḥmān bin al-Ḥārith melakukan cross cek terhadap hadis yang didapatkan dari Abū Hurairah kepada isteri-isteri Nabi Saw., 'Āishah r.a. dan Ummu Salamah r.a. dan hasilnya memang berbeda dengan apa yang telah disampaikan oleh Abū Hurairah. Dan riwayat semacam ini yang harus di*tarjīḥ*kan adalah riwayat yang datang dari isteri-isteri Nabi Saw., karena merekalah yang lebih mengetahui urusan privasi mereka juga Nabi Saw.[41]

Metode yang digunakan oleh Abū Bakr bin 'Abd al-Raḥmān dan 'Abd al-Raḥmān bin al-Ḥārith untuk kritik *matan* hadis di atas adalah metode *mu'āraḍah ('ard al-Ḥadīth ba'ḍuhā 'alā ba'ḍ)*, terbukti lebih akurat daripada metode *common link*-nya Joseph Schacht dan G.H.A. Juynboll, juga metode *isnād-cum-matn*-nya Harald Motzki.

b. Mandi karena *Jimā'* tapi tidak Keluar Sepirma

سَمِعت عُبَيْدَ بْنَ رِفَاعَةَ الْأَنْصَارِيَّ يَقُوْلُ: كُنَّا فِيْ مَجْلِس فِيْهِ زَيْد بْنُ ثَابتٍ فَتَذَاكَرُوا الْغُسْلَ مِنَ الْإِنْزَالِ فَقَالَ زَيْدٌ: مَا عَلَى أَحَدِكُمْ إِذَا جَامَعَ فَلَمْ يُنْزِلْ إِلَّا أَنْ يَغْسِلَ فَرْجَهُ وَ يَتَوَضَّأَ وُضَوْءَهُ لِلصَّلَاةِ فَقَامَ رَجُلٌ مِّنْ أَهْلِ الْمَجْلِسِ فَأَتَى عُمَرَ فَأَخْبَرَهُ بِذَلِكَ. فَقَالَ عُمَرُ لِلرَّجُلِ: اذْهَبْ أَنْتَ بِنَفْسِكَ فَأْتِنِيْ بِهِ حَتَّى تَكُوْنَ أَنْتَ الشَّاهِدَ عَلَيْهِ فَذَهَبَ فَجَاءَهُ بِهِ وَعِنْدَ عُمَرَ نَاسٌ مِنْ أَصْحَابِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْهُمْ عَلِيُّ بْنُ أَبِيْ طَالِبٍ وَمُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: أَيْ عُدَيَّ نَفْسِهِ تُفْتِي النَّاسَ بِهَذَا؟! فَقَالَ زَيْدٌ: أَمَا وَاللهِ مِمَّا ابْتَدَعْتُهُ وَ لَكِنْ سَمِعْتُهُ مِنْ أَعْمَامَيْ رِفَاعَةَ بْنِ رَافِعٍ وَ مِنْ أَبِيْ أَيُّوْبَ الْأَنْصَارِيِّ. فَقَالَ لِمَنْ عِنْدَهُ مِنْ أَصْحَابِ رَسُوْلِ اللهِ: مَا

diucapkannya tersebut ke Al Fadll bin Al Abbas, ia berkata, "Aku mendengar hal itu dari Al Fadll, memang aku tidak mendengarnya langsung dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam." Akhirnya Abdurrahman menarik kembali pendapatnya dalam permasalahan tersebut. Kemudian aku bertanya kepada Abdul Malik, "Apakah keduanya mengatakan: 'Di bulan Ramadlan? '" Ia menjawab, "Seperti itulah. Di suatu pagi, Nabi shallallahu 'alaihi wasallam junub bukan karena mimpi, kemudian setelah itu beliau tetap berpuasa." Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 2/779.

[41] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 81.

تَقُوْلُوْنَ؟ فاخْتَلَفُوْا عَلَيْهِ فَقَالَ عُمَرُ:يَا عِبَادَاللهِ قَدِ اخْتَلَفْتُمْ وَأَنْتُمْ أَهْلُ بَدْرٍ الْأَخْيَارُ. فَقَالَ لَهُ عَلِيٌّ: فَأَرْسِلْ إِلَى أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِنَّهُ إِنْ كَانَ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ ظَهَرْنَ عَلَيْهِ" فَأَرْسَلَ إِلَى حَفْصَةَ فَسَأَلَهَا فَقَالَتْ:لَا عِلْمَ لِيْ بِذَلِكَ ثُمَّ أَرْسَلَ إِلَى عَائِشَةَ فَقَالَتْ: إِذَاجَاوَزَ الْخِتَانُ الْخِتَانَ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ" فَقَالَ عُمَرُ عِنْدَ ذَلِكَ:لَا اعْلَمْ أَحَدًا فَعَلَهُ ثُمَّ لَمْ يَغْتَسِلْ إِلَّا جَعَلْتُهُ نَكَالًا.[42]

Pada riwayat di atas tampak jelas bahwa langkah 'Umar bin al-Khaṭṭāb dalam menyelesaikan masalah adalah dengan meminta pendapat para sahabat yang hadir, lalu mengutus utusan kepada yang ahlinya dalam masalah ini, yakni isteri-isteri Nabi Saw. Pertama ke Ḥafṣah, karena tidak tahu tentang jawaban masalah ini, lalu ke 'Āishah r.a.[43]

Metode yang digunakan oleh 'Umar bin al-Khaṭṭāb untuk kritik *matan* hadis di atas adalah metode *mu'āraḍah ('ard al-Ḥadīth ba'ḍuhā 'alā ba'ḍ)*, terbukti lebih akurat daripada metode *common link*-nya

[42] "*Saya mendengar 'Ubaid bin Rifā'ah al-Anṣārī berkata: kami berada satu majlis di dalamnya terdapat Zaid bin Thābit, membahas tentang mandi karena inzāl. Zaid berkata: apabila salah seorang dari kalian bersenggama tapi tidak inzāl, maka basuhlah farjinya, berwuḍū lalu ṣalāt. Seorang laki-laki berdiri, lalu mendatangi 'Umar dan mengabarkan hal itu. 'Umar berkata kepada laki-laki tadi: pergilah kamu dan bawalah laki-laki itu sehingga kamu menjadi saksi. Laki-laki itu pergi dan membawa laki-laki tadi. Di sisi 'Umar ada beberapa sahabat Rasūl Saw di antaranya 'Ali bin Abi Ṭālib dan Mu'ādz bin Jabal. 'Umar berkata: Siapa yang mau memberi fatwa dengan fatwa seperti ini? Zaid berkata: demi Allah saya tidak mengada-ada tetapi saya mendengar dari dua paman saya Rifā'ah bin Rāfi' dan Abū Ayūb al-Anṣārī. Zaid berkata: berbeda dengan apa yang dikatakan oleh sahabat Rasūl tadi. 'Umar berkata: wahai hamba Allah, kalian telah berbeda pendapat, padahal kalian ahl al-badr yang terpilih. "Ali berkata kepada 'Umar: Utuslah utusan ke isteri-isteri Nabi Saw, sesungguhnya apabila mereka tahu maka akan menjelaskannya. Lalu 'Umar mengutus utusan ke Ḥafṣah, dan bertanya. Ḥafṣah menjawab: saya tidak tahu hal itu. Kemudian menutus utusan ke 'Āishah, ia menjawab: apabila khitan telah melewati khitan (bersenggama) maka wajib mandi. 'Umar berkata: saya tidak mau tahu seseorang melakukan hal itu dan tidak mandi saya akan menjadikannya belenggu.*" al-Zarkashī, *al-Ijābah li Īrād Mā Istadrakathu 'Āishah 'alā al-Ṣaḥābah*, 78.

[43] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 83.

Joseph Schacht dan G.H.A. Juynboll, juga metode *isnād-cum-matn*-nya Harald Motzki.

c. Mengurai Rambut ketika Mandi *Janābah*

وحَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى وَأَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَعَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ جَمِيعًا عَنْ ابْنِ عُلَيَّةَ قَالَ يَحْيَى أَخْبَرَنَا إِسْمَعِيلُ ابْنُ عُلَيَّةَ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ عُمَيْرٍ قَالَ بَلَغَ عَائِشَةَ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرٍو يَأْمُرُ النِّسَاءَ إِذَا اغْتَسَلْنَ أَنْ يَنْقُضْنَ رُءُوسَهُنَّ فَقَالَتْ يَا عَجَبًا لِابْنِ عَمْرٍو هَذَا يَأْمُرُ النِّسَاءَ إِذَا اغْتَسَلْنَ أَنْ يَنْقُضْنَ رُءُوسَهُنَّ أَفَلَا يَأْمُرُهُنَّ أَنْ يَحْلِقْنَ رُءُوسَهُنَّ لَقَدْ كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ وَلَا أَزِيدُ عَلَى أَنْ أُفْرِغَ عَلَى رَأْسِي ثَلَاثَ إِفْرَاغَاتٍ.[44]

'Āishah r.a. lebih tahu daripada Ibn 'Amr bin 'Āṣ r.a., karena masalah ini adalah masalah privasinya. Ia juga mengerjakannya di hadapan Nabi Saw., dan beliau Saw. tidak akan menetapkan sesuatu yang salah.[45]Jadi berdasarkan riwayat di atas, perempuan yang mandi *janābah* tidak perlu mengurai rambutnya, tapi cukup menyiramnya dengan tiga kali siraman. Hal ini dikuatkan juga riwayat Ummu Salamah.[46]

Metode yang digunakan untuk kritik *matan* hadis di atas adalah metode *mu'āraḍah ('ard al-Ḥadīth ba'ḍuhā 'alā ba'ḍ*), terbukti lebih

---

[44] "*Dan telah menceritakan kepada kami Yahya bin Yahya, Abu Bakar bin Abi Syaibah dan Ali bin Hujr semuanya meriwayatkan dari Ibnu Ulayah Yahya berkata, telah mengabarkan kepada kami Ismail bin Ulayah dari Ayyub dari Abu az-Zubair dari Ubaid bin Umair dia berkata, " Aisyah pernah mendengar Abdullah bin Amru memerintahkan orang-orang perempuan agar membuka tali ikatan rambut mereka apabila mereka mandi. Lalu Aisyah berkata, 'Mengapa dia tidak menyuruh mereka agar mencukur rambut saja? Aku pernah mandi bersama-sama Rasulullah Shallallahu'alaihiwasallam menggunakan air dari wadah yang sama. Aku tidak menyiram kepalaku lebih dari tiga kali siram'.*" Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 1/260.

[45] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 84.

[46] Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 1/259.

akurat daripada metode *common link*-nya Joseph Schacht dan G.H.A. Juynboll, juga metode *isnād-cum-matn*-nya Harald Motzki.

d. *Ḥaiḍ* setelah *Ṭawāf Ifāḍah*

عَنْ عِكْرَمَةَ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ وزَيْد بْن ثَابت اخْتَلَفَا فِي الَّتِيْ تطوف يَوْم النحر الطواف الواجب ثُمَّ تحيض فَقَالَ: زَيْدٌ تقيم حَتَّى يَكُوْنُ آخر عهدها بِالْبَيْتِ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ تنفر إِذَا طافت يَوْم النحر فَقَالَتْ: الْأَنْصَار يَا بْن عَبَّاسٍ إِنَّك إِذَا خالفت زَيْدا لَمْ نتابعك فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ سلوا عَنْ ذَلِكَ صَاحِبتكم أم سليم فسَأَلُوها فأَخْبَرَت بِمَا كَانَ من حال صَفِيَّةبِنْت حيي قَالَ: فَقَالَتْ عَائِشَةُ: أَنَّهَا لحابستنا فذكرت ذَلِكَ للنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فأمرها أن تنفر.[47]

Hadis di atas menceritakan ada perbedaan pendapat antara Ibn 'Abbās dan Zaid bin Thābit perihal wanita *ḥaiḍ* setelah menjalankan *ṭawāf ifāḍah.* Menurut Ibn 'Abbās, wanita *ḥaiḍ* setelah menjalankan *ṭawāf ifāḍah* boleh langsung meninggalkan Makkah, sementara menurut Zaid, harus menunggu sampai suci sehingga bisa menjalankan *ṭawāf wadā'.* Untuk menghilangkan perbedaan pendapat mereka bertanya kepada Ummu Salamah tentang hal itu, dan jawabannya seperti pendapat Ibn 'Abbās.[48]

Metode yang digunakan oleh Ibn 'Abbās untuk kritik *matan* hadis di atas adalah metode *mu'āraḍah ('arḍ al-Ḥadīth ba'ḍuhā 'alā ba'ḍ*), terbukti lebih akurat daripada metode *common link*-nya Joseph Schacht dan G.H.A. Juynboll, juga metode *isnād-cum-matn*-nya Harald Motzki.

---

[47] "*Dari 'Ikrimah: bahwa Ibn 'Abbās dan Zaid bin Thābit berbeda pendapat dalam masalah seorang perempuan telah melakukan ṭawāf wajib kemudian ḥaid, Zaid berkata: berdiam diri di Makkah hingga masanya di Baitullah. Ibn 'Abbās berkata: apabila telah melakukan ṭawāf maka boleh meninggalkan Makkah. Sahabat Ansar berkata, wahai Ibn 'Abbās apabila engkau berbeda pendapat dengan Zaid, maka kami tidak akan mengikutimu. Ibn 'Abbās berkata: bertanyalah kepada Ummu Salamah. Merekapun bertanya. Lalu Ummu Salamah memberi berita tentang Ṣafiyah binti Hayyi, berkata, 'Āishah berkata: sesungguhnya ia telah menahan kami, lalu hal itu dilaporkan kepada baginda Nabi Saw., lalu beliau memerintahkan kita untuk meninggalkan Makkah.*"al-Zarkashī, *al-Ijābah li Īrād Mā Istadrakathu 'Āishah 'alā al-Ṣaḥābah*, 165

[48] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 84.

2. Mencari Dukungan bagi Salah Satu Riwayat

Aujuh al-Tarjīḥ yang kedua adalah mencari dukungan bagi salah satu riwayat. Hal ini sering dilakukan oleh sahabat ketika ada perbedaan pendapat. Inilah beberapa contoh kasus:

a. Mengikuti *Janāzah*

حَدَّثَنَا شَيْبَانُ بْنُ فَرُّوخَ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ يَعْنِي ابْنَ حَازِمٍ حَدَّثَنَا نَافِعٌ قَالَ قِيلَ لِابْنِ عُمَرَ إِنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ تَبِعَ جَنَازَةً فَلَهُ قِيرَاطٌ مِنْ الْأَجْرِ فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ أَكْثَرَ عَلَيْنَا أَبُو هُرَيْرَةَ فَبَعَثَ إِلَى عَائِشَةَ فَسَأَلَهَا فَصَدَّقَتْ أَبَا هُرَيْرَةَ فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ لَقَدْ فَرَّطْنَا فِي قَرَارِيطَ كَثِيرَةٍ.[49]

Dalam riwayat ini tidak bisa dikatakan bahwa 'Āishah r.a. orang yang punya privasi (keahlian khusus dalam urusan rumah tangga), karena urusan mengantar janazah adalah urusan kaum laki-laki bukan perempuan, tetapi Ibn 'Umar meminta pendapat 'Āishah r.a. sebagai penguat riwayat Abū Hurairah, barangkali ia tahu tentang hal itu dari Rasūlullāh Saw. dan ternyata benar, ia membenarkan apa yang dikatakan oleh Abū Hurairah. Sikap Ibn 'Umar yang meminta pendapat 'Āishah r.a. untuk menguatkan apa yang dikatakan oleh Abū Hurairah adalah sebagai *murajjiḥ* dan penguat apa yang diriwayatkan oleh Abū Hurairah.[50]

Metode yang digunakan untuk kritik *matan* hadis di atas adalah metode *mu'āraḍah ('ard al-Ḥadīth ba'ḍuhā 'alā ba'ḍ*), terbukti lebih

---

[49] *"Telah menceritakan kepada kami Syaiban bin Farukh telah menceritakan kepada kami Jarir bin Hazim telah menceritakan kepada kami Nafi' ia berkata; telah dikatakan kepada Ibnu Umar, bahwa Abu Hurairah berkata; Saya mendengar Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Siapa yang mengikuti jenazah, maka baginya satu qirath pahala." Ibnu Umar berkata, "Yang paling banyak (menceritakan hadits kepada kita) adalah Abu Hurairah." Lalu ia pun mengutus seseorang kepada Aisyah dan menanyakan hal itu padanya, maka Aisyah pun membenarkan Abu Hurairah. Maka Ibnu Umar pun berkata, "Sungguh, kita telah melewatkan qirath yang banyak."* Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 2/653.

[50] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 87.

akurat daripada metode *common link*-nya Joseph Schacht dan G.H.A. Juynboll, juga metode *isnād-cum-matn*-nya Harald Motzki.

b. *'Iddah* bagi Wanita Hamil yang Ditinggal Mati Suaminya

أَخْبَرَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ أَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ أَنَّ سُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ أَبَا سَلَمَةَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ اجْتَمَعَ هُوَ وَابْنُ عَبَّاسٍ عِنْدَ أَبِي هُرَيْرَةَ فَذَكَرُوا الرَّجُلَ يُتَوَفَّى عَنْ الْمَرْأَةِ فَتَلِدُ بَعْدَهُ بِلَيَالٍ قَلَائِلَ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ حِلُّهَا آخِرُ الْأَجَلَيْنِ وَقَالَ أَبُو سَلَمَةَ إِذَا وَضَعَتْ فَقَدْ حَلَّتْ فَتَرَاجَعَا فِي ذَلِكَ بَيْنَهُمَا فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ أَنَا مَعَ ابْنِ أَخِي يَعْنِي أَبَا سَلَمَةَ فَبَعَثُوا كُرَيْبًا مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ إِلَى أُمِّ سَلَمَةَ فَسَأَلَهَا فَذَكَرَتْ أُمُّ سَلَمَةَ أَنَّ سُبَيْعَةَ بِنْتَ الْحَارِثِ الْأَسْلَمِيَّةَ مَاتَ عَنْهَا زَوْجُهَا فَنَفِسَتْ بَعْدَهُ بِلَيَالٍ وَأَنَّ رَجُلًا مِنْ بَنِي عَبْدِ الدَّارِ يُكْنَى أَبَا السَّنَابِلِ خَطَبَهَا وَأَخْبَرَهَا أَنَّهَا قَدْ حَلَّتْ فَأَرَادَتْ أَنْ تَتَزَوَّجَ غَيْرَهُ فَقَالَ لَهَا أَبُو السَّنَابِلِ فَإِنَّكِ لَمْ تَحِلِّينَ فَذَكَرَتْ سُبَيْعَةُ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَرَهَا أَنْ تَتَزَوَّجَ[51].

[51] "*Telah mengabarkan kepada kami Yazid bin Harun telah mengabarkan kepada kami Yahya bin Sa'id bahwa Sulaiman bin Yasar telah mengabarkan kepadanya, bahwa Abu Salamah bin Abdurrahman telah mengabarkan kepadanya, bahwa ia dan Ibnu Abbas berkumpul di sisi Abu Hurairah, kemudian mereka menyebutkan seorang laki-laki mati meninggalkan seorang isteri, beberapa malam setelahnya, isterinya melahirkan. Ibnu Abbas berkata; "Kehalalannya adalah yang paling akhir diantara dua waktu." Sementara Abu Salamah berkata; "Apabila ia melahirkan, maka ia telah halal." Dalam hal, mereka berdua saling mendiskusikan. Abu Hurairah berkata; (Dalam masalah ini) aku sependapat dengan anak saudaraku yaitu Abu Salamah." Kemudian mereka mengutus Kuraib mantan budak Ibnu Abbas kepada Ummu Salamah, lalu ia bertanya kepadanya. Ummu Salamah menyebutkan bahwa Subai'ah binti Al Harits Al Aslamiyah ditinggal mati suaminya. Kemudian ia menjalani nifas beberapa malam setelahnya, lalu seorang laki-laki dari Bani Abdud Dar yang dijuluki Abu As Sanabil meminangnya dan mengabarkan kepadanya bahwa ia telah halal. Ternyata Subai'ah ingin menikah dengan selain Abu As Sanabil, Abu As Sanabil berkata kepadanya; "Sesungguhnya engkau belum halal." Kemudian Subai'ah menceritakan hal itu kepada Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam, maka beliau memerintahkannya supaya menikah*." 'Abdullāh bin 'Abd al-Raḥmān al-Dārimī, *Sunan al-Dārimī*, taḥqīq 'Abdullāh Hāshim al-Yamānī (T.tp: Dār al-Maḥāsin li al-Ṭibā'ah, 1966), 2/88.

Pada riwayat di atas terjadi perbedaan pendapat antara Ibn ‘Abbās, Abū Salamah dan Abū Hurairah tentang *‘iddah* wanita hamil yang ditinggal mati suaminya. Beberapa hari setelah suaminya meninggal, ia melahirkan. Pertanyaannya, apakah *‘iddah* wanita ini empat bulan sepuluh hari karena ditinggal suaminya, ataukah setelah melahirkan? Ibn ‘Abbās berpendapat, yang paling lama di antara dua *‘iddah* (*Ākhir al-Ajalain*). Sementara Abū Salamah dan Abū Hurairah berpendapat setelah melahirkan. Akhirnya mereka mengutus utusan ke Ummu Salamah untuk menanyakan masalah ini. Dan jawabannya sama dengan pendapat Abū Salamah dan Abū Hurairah.[52]Sikap mengutus utusan ke Ummu Salamah adalah dalam rangka mencari dukungan hadis.

Metode yang digunakan untuk kritik *matan* hadis di atas adalah metode *mu‘āraḍah (‘ard al-Ḥadīth ba‘ḍuhā ‘alā ba‘ḍ*), terbukti lebih akurat daripada metode *common link*-nya Joseph Schacht dan G.H.A. Juynboll, juga metode *isnād-cum-matn*-nya Harald Motzki.

c. Minta izin Tiga Kali

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ خُصَيْفَةَ عَنْ بُسْرِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ كُنْتُ فِي مَجْلِسٍ مِنْ مَجَالِسِ الْأَنْصَارِ إِذْ جَاءَ أَبُو مُوسَى كَأَنَّهُ مَذْعُورٌ فَقَالَ اسْتَأْذَنْتُ عَلَى عُمَرَ ثَلَاثًا فَلَمْ يُؤْذَنْ لِي فَرَجَعْتُ فَقَالَ مَا مَنَعَكَ قُلْتُ اسْتَأْذَنْتُ ثَلَاثًا فَلَمْ يُؤْذَنْ لِي فَرَجَعْتُ وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا اسْتَأْذَنَ أَحَدُكُمْ ثَلَاثًا فَلَمْ يُؤْذَنْ لَهُ فَلْيَرْجِعْ فَقَالَ وَاللَّهِ لَتُقِيمَنَّ عَلَيْهِ بِبَيِّنَةٍ أَمِنْكُمْ أَحَدٌ سَمِعَهُ مِنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ وَاللَّهِ لَا يَقُومُ مَعَكَ إِلَّا أَصْغَرُ الْقَوْمِ فَكُنْتُ أَصْغَرَ الْقَوْمِ فَقُمْتُ مَعَهُ فَأَخْبَرْتُ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى

[52] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 87.

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ ذَلِكَ وَقَالَ ابْنُ الْمُبَارَكِ أَخْبَرَنِي ابْنُ عُيَيْنَةَ حَدَّثَنِي يَزِيدُ بْنُ خُصَيْفَةَ عَنْ بُسْرِ بْنِ سَعِيدٍ سَمِعْتُ أَبَا سَعِيدٍ بِهَذَا.[53]

Sikap 'Umar bin al-Khaṭṭāb di sini bukannya tidak percaya dengan apa yang dikatakan oleh Abū Mūsā, tetapi ia mencari dukungan riwayat selain dari apa yang diriwayatkan oleh Abū Mūsā, yaitu minta izin adalah tiga kali, bila tidak diberi izin maka pulanglah.[54]

Metode yang digunakan untuk kritik *matan* hadis di atas adalah metode *mu'āraḍah ('ard al-Ḥadīth ba'ḍuhā 'alā ba'ḍ)*, terbukti lebih akurat daripada metode *common link*-nya Joseph Schacht dan G.H.A. Juynboll, juga metode *isnād-cum-matn*-nya Harald Motzki.

3. Mendahululan Riwayat Pelaku Sejarah

Aujuh al-Tarjīḥ yang ketiga adalah mendahulukan pendapat yang punya cerita. *Murajjiḥ* ini mungkin bisa dimasukkan pada kategori pertama, karena contoh-contohnya memungkinkan untuk dimasukkan pada kategori pertama. Tetapi di sini disendirikan menjadi kategori tersenidiri karena ada beberapa kasus tidak bisa dimasukkan pada

---

[53] "*Telah menceritakan kepada kami Ali bin Abdullah telah menceritakan kepada kami Sufyan telah menceritakan kepada kami Yazid bin Khushaifah dari Busr bin Sa'id dari Abu Sa'id Al Khudri dia berkata; "Saya pernah berada di majlis dari majlisnya orang-orang Anshar, tiba-tiba Abu Musa datang dalam keadaan kalut, lalu dia berkata; "Aku (tadi) meminta izin kepada Umar hingga tiga kali, namun ia tidak memberiku izin, maka aku hendak kembali pulang, lalu Umar bertanya; "Apa yang membuatmu hendak kembali pulang?" jawabku; "Aku (tadi) meminta izin hingga tiga kali, namun aku tidak diberi izin, maka aku hendak kembali pulang, karena Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Apabila salah seorang dari kalian meminta izin, namun tidak diberi izin, hendaknya ia kembali pulang." Maka Umar pun berkata; "Demi Allah, sungguh kamu harus memberiku satu bukti yang jelas, " (kata Abu Musa) "Apakah di antara kalian ada yang pernah mendengarnya dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam?" lalu Ubay bin Ka'ab angkat bicara; "Demi Allah, tidaklah ada orang yang akan bersamamu melainkan orang yang paling muda di antara mereka, sedangkan akulah orang yang paling muda." Lalu aku pergi bersamanya menemui Umar, dan aku pun memberitahukan kepada Umar bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wasallam berkata seperti itu." Dan Ibnu Mubarak berkata; telah mengabarkan kepadaku Ibnu Uyainah telah menceritakan kepadaku Yazid bin Khushaifah dari Busr bin Sa'id saya mendengar Abu Sa'id seperti ini*." al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Bukhārī*, 8: 67.

[54] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 89.

kategori pertama. Jadi hubungannya antara keduanya adalah *'umūm* dan *khuṣūṣ*.[55]

Di antara contohnya adalah dua riwayat yang masuk pada kategori pertama, yaitu mengurai rambut ketika mandi *janābah* dan memakai wangi-wangian bagi orang yang sedang berihram.[56]Adapun contoh lainnya yang tidak mungkin dimasukkan pada kategori partama adalah sebagai berikut:

a. Masih dalam Keadaan *Iḥrām* bagi *Ṣāḥib al-Hadyi* Sampai Ia Menyembelihnya

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى قَالَ قَرَأْتُ عَلَى مَالِكٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّهَا أَخْبَرَتْهُ أَنَّ ابْنَ زِيَادٍ كَتَبَ إِلَى عَائِشَةَ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ قَالَ مَنْ أَهْدَى هَدْيًا حَرُمَ عَلَيْهِ مَا يَحْرُمُ عَلَى الْحَاجِّ حَتَّى يُنْحَرَ الْهَدْيُ وَقَدْ بَعَثْتُ بِهَدْيِي فَاكْتُبِي إِلَيَّ بِأَمْرِكِ قَالَتْ عَمْرَةُ قَالَتْ عَائِشَةُ لَيْسَ كَمَا قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ أَنَا فَتَلْتُ قَلَائِدَ هَدْيِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدَيَّ ثُمَّ قَلَّدَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدِهِ ثُمَّ بَعَثَ بِهَا مَعَ أَبِي فَلَمْ يَحْرُمْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَيْءٌ أَحَلَّهُ اللَّهُ لَهُ حَتَّى نُحِرَ الْهَدْيُ.[57]

---

[55] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 89.

[56] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 89.

[57] "*Telah menceritakan kepada kami Yahya bin Yahya ia berkata, saya telah membacakan kepada Malik dari Abdullah bin Abu Bakr dari Amrah binti Abdurrahman bahwa ia telah mengabarkan kepadanya, bahwasanya; Ibnu Zaid menulis surat kepada Aisyah bahwa Abdullah bin Abbas telah mengatakan; Bahwa barangsiapa yang telah menyerahkan hewan kurbannya, maka telah haram baginya apa-apa yang haram bagi seorang yang melaksanakan haji sampai hewan kurban itu disembelih. Sementara aku sendiri telah mengirim hewan kurbanku. Karena itu, tuliskanlah padaku apa yang menjadi pendapat Anda. Amrah berkata; Aisyah berkata, "Yang benar, tidak sebagaimana apa yang dikatakan Ibnu Abbas. Aku sendiri pernah mengalungkan tanda hewan kurban pada hadya milik Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam, lalu beliau menuntunnya dengan tangannya sendiri kemudian mengirimkannya bersama bapakku (ke tanah haram). Dan sesudah itu, tidak ada sesuatu lagi yang haram atas Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam, yang*

Dalam riwayat ini yang di*tarjīḥ*kan adalah adalah riwayat yang punya cerita, yaitu riwayat 'Āishah r.a. yang mengatakan bahwa Rasūlullāh Saw. meskipun belum menyembelih *hadyu*nya, beliau dalam keadaan *ḥalāl* (*taḥallul*).[58]

b. Wanita, Anjing dan Keledai Membatalkan Ṣalāt

حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي قَالَ حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ قَالَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ عَنْ الْأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ ح قَالَ الْأَعْمَشُ وَحَدَّثَنِي مُسْلِمٌ عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَائِشَةَ ذُكِرَ عِنْدَهَا مَا يَقْطَعُ الصَّلَاةَ الْكَلْبُ وَالْحِمَارُ وَالْمَرْأَةُ فَقَالَتْ شَبَّهْتُمُونَا بِالْحُمُرِ وَالْكِلَابِ وَاللَّهِ لَقَدْ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي وَإِنِّي عَلَى السَّرِيرِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ مُضْطَجِعَةً فَتَبْدُو لِي الْحَاجَةُ فَأَكْرَهُ أَنْ أَجْلِسَ فَأُوذِيَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَنْسَلُّ مِنْ عِنْدِ رِجْلَيْهِ.[59]

Dalam riwayat ini yang di*tarjīḥ*kan adalah riwayat yang punya cerita, yaitu riwayat 'Āishah r.a. yang mengatakan bahwa wanita tidak membatalkan ṣalāt, karena Rasūlullāh Saw. pernah ṣalāt sementara 'Āishah ada di hadapannya.[60]

---

sebelumnya Allah halalkan hingga hewan kurbannya disembelih." Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 2/959.

[58] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 90.

[59] "*Telah menceritakan kepada kami 'Umar bin Hafsh bin 'Iyats berkata, telah menceritakan kepada kami Bapakku ia berkata, telah menceritakan kepada kami Al A'masy berkata, telah menceritakan kepada kami Ibrahim dari Al Aswad dari 'Aisyah. (dalam jalur lain disebutkan) Al A'masy berkata, telah menceritakan kepadaku Muslim dari Masruq dari 'Aisyah, bahwa telah disebutkan kepadanya tentang sesuatu yang dapat memutuskan shalat; anjing, keledai dan wanita. Maka ia pun berkata, "Kalian telah menyamakan kami dengan keledai dan anjing! Demi Allah, aku pernah melihat Nabi shallallahu 'alaihi wasallam shalat sedangkan aku berbaring di atas tikar antara beliau dan arah kiblatnya. Sehingga ketika aku ada suatu keperluan dan aku tidak ingin duduk hingga menyebabkan Nabi shallallahu 'alaihi wasallam terganggu, maka aku pun pergi diam-diam dari dekat kedua kaki beliau*." al-Bukhārī, *al-Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 1:137.

[60] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 91.

c. Nikah *Muḥrim*

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ آدَمَ حَدَّثَنَا جَرِيرُ بْنُ حَازِمٍ حَدَّثَنَا أَبُو فَزَارَةَ عَنْ يَزِيدَ بْنِ الْأَصَمِّ حَدَّثَتْنِي مَيْمُونَةُ بِنْتُ الْحَارِثِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَزَوَّجَهَا وَهُوَ حَلَالٌ قَالَ وَكَانَتْ خَالَتِي وَخَالَةَ ابْنِ عَبَّاسٍ.[61]

حَدَّثَنَا حُمَيْدُ بْنُ مَسْعَدَةَ الْبَصْرِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ حَبِيبٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ حَسَّانَ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَزَوَّجَ مَيْمُونَةَ وَهُوَ مُحْرِمٌ قَالَ وَفِي الْبَاب عَنْ عَائِشَةَ قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ بَعْضِ أَهْلِ الْعِلْمِ وَبِهِ يَقُولُ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ وَأَهْلُ الْكُوفَةِ[62].

Hadis di atas ada perbedaan pendapat, menurut Ibn 'Abbās, Rasūlullāh Saw. menikahi Maimūnah dalam keadaan *iḥrām*. Sementara menurut yang lain, salah satunya adalah riwayat pelaku sejarah, yaitu riwayat Maimūnah r.a. sendiri menjadi penguat bagi riwayat yang mengatakan Rasūlullāh Saw. menikahi Maimūnah dalam keadaan *ḥalāl*.[63]

---

[61] "*Telah menceritakan kepada kami Abu Bakar bin Abi Syaibah telah menceritakan kepada kami Yahya bin Adam telah menceritakan kepada kami Jarir bin Hazim telah menceritakan kepada kami Abu Fazarah dari Yazid bin Al Asham telah menceritakan kepadaku Maimunah binti Al Harits bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam menikahinya ketika beliau sedang halal. Dia (Yazid) berkata; dia adalah bibiku dan bibinya Ibnu Abbas juga*." Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 2/1030.

[62] "*Telah menceritakan kepada kami Humaid bin Mas'adah Al Basyri telah menceritakan kepada kami Sufyan bin Habib dari Hisyam bin Hassan dari Ikrimah dari Ibnu Abbas bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wasallam menikahi Maimunah dalam keadaan sedang ihram. (Abu Isa At Tirmidzi) berkata; "Hadits semakna diriwayatkan dari 'Aisyah." Abu 'Isa berkata; "Hadits Ibnu Abbas merupakan hadits hasan shahih dan diamalkan oleh sebagian ulama dan merupakan pendapat Sufyan Ats Tsauri dan penduduk Kufah*." al-Tirmidhī, *al-Jāmi' Ṣaḥīḥ Sunan al-Tirmidhī,* 3/583.

[63] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 91.

d. Memenuhi Perut dengan *Shi'ir*

عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ: لَأَنْ يَمْتَلِئَ جَوْفُ أَحَدِكُمْ قَيْحًا وَ دما خير لَهُ

من أن يمتلئ شعرا. فَقَالَتْ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: لَمْ يَحْفَظْ الْحَدِيْث إِنَّمَا قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَأَنْ يَمْتَلِئَ جَوْفُ أَحَدِكُمْ قَيْحًا وَ دَمًا خَيْرٌ لَهُ من أن يمتلئ شعرا هجيت بِهِ.[64]

'Āishah r.a. mengkritik Abū Hurairah r.a. bahwa ia tidak hafal hadis secara lengkap. Yang dimaksud dengan sabda Nabi Saw. dengan memenuhi perut dengan nanah dan darah lebih baik daripada memenuhi perut dengan *shi'ir* yang mengejek Nabi Saw. bukan *shi'ir* pada umumnya. Karena Nabi Saw. sendiri pernah mendengarkan *shi'ir* yang dilantunkan oleh *shu'arā'* di dalam masjid, bahkan salah satu di antara mereka mengenakan selendang Nabi Saw.[65]

C. Membandingkan Hadis dengan Akal/Logika

Setelah dibahas *manhaj* sahabat dalam kritik *matan* hadis yang pertama membandingkan hadis dengan Al-Qur'an dan kedua membandingkan hadis satu dengan hadis lainnya, maka sekarang akan dipaparkan *manhaj* ketiga yaitu membandingkan hadis dengan akal sehat. Inilah beberapa contoh *manhaj* tersebut.

1. Wuḍū' karena Menyentuh Api

حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عُمَرَ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْوُضُوءُ مِمَّا مَسَّتْ النَّارُ وَلَوْ مِنْ ثَوْرِ أَقِطٍ قَالَ فَقَالَ لَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ يَا أَبَا

[64] "*Dari Abū Hurairah berkata: memenuhi mulut salah seorang di antara kalian dengan nanah dan darah lebih baik daripada memenuhinya dengan shi'ir. Lalu 'Āishah berkata: dia tidak hafal hadis, Rasulullah Saw. bersabda: memenuhi mulut salah seorang di antara kalian dengan nanah dan darah itu lebih baik daripada memenuhinya dengan shi'ir yang mengejek Nabi Saw.*" al-Zarkashī, *al-Ijābah li Īrād Mā Istadrakathu 'Āishah 'alā al-Ṣaḥābah*, 122.

[65] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 106.

هُرَيْرَةَ أَنَتَوَضَّأُ مِنْ الدُّهْنِ أَنَتَوَضَّأُ مِنْ الْحَمِيمِ قَالَ فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ يَا ابْنَ أَخِي إِذَا سَمِعْتَ حَدِيثًا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَا تَضْرِبْ لَهُ مَثَلًا قَالَ وَفِي الْبَاب عَنْ أُمِّ حَبِيبَةَ وأُمِّ سَلَمَةَ وَزَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ وَأَبِي طَلْحَةَ وَأَبِي أَيُّوبَ وَأَبِي مُوسَى قَالَ أَبُو عِيسَى وَقَدْ رَأَى بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ الْوُضُوءَ مِمَّا غَيَّرَتْ النَّارُ وَأَكْثَرُ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالتَّابِعِينَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ عَلَى تَرْكِ الْوُضُوءِ مِمَّا غَيَّرَتْ النَّارُ[66].

Dalam riwayat ini Abū Hurairah meriwayatkan kewajiban wuḍū’ karena terkena api. Lalu Ibn ‘Abbās mempertanyakan kebenaran riwayat Abū Hurairah dengan bertanya apakah harus wuḍū’ karena terkena minyak, air panas? Pertanyaan-pertanyaan itu dibangun dengan akal logika, bukan dibangun atas dasar riwayat. Menurut Jumhūr orang yang terkena api tidak diharuskan untuk wuḍū’ lagi.[67]

Metode yang digunakan oleh Ibn ‘Abbās untuk kritik *matan* hadis di atas adalah metode *mu‘āraḍah (‘ard al-Ḥadīth ‘alā ‘Aql*), terbukti lebih akurat daripada metode *common link*-nya Joseph Schacht dan G.H.A. Juynboll, juga metode *isnād-cum-matn*-nya Harald Motzki.

---

[66] *“Telah menceritakan kepada kami Ibnu Abu Umar berkata; telah menceritakan kepada kami Sufyan bin Uyainah dari Muhammad bin 'Amru dari Abu Salamah dari Abu Hurairah ia berkata; Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: " Hendaknya berwudlu karena sesuatu yang disentuh api, meskipun itu susu kering (keju)." Abu Salamah berkata; Ibnu Abbas bertanya kepadanya, "Wahai Abu Hurairah, apakah kami harus berwudlu karena makan minyak samin? Dan apakah kami juga harus wudlu karena minum air hangat?" Abu Salamah berkata; Abu Hurairah lalu menjawab, "Wahai anak saudaraku, jika engkau mendengar hadits dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam, maka janganlah kamu membuat permisalan-permisalan (padanan)." Abu Isa berkata; "Dalam bab ini juga ada riwayat dari Ummu Habibah, Ummu Salamah, Zaid bin Tsabit, Abu Salamah, Abu Ayyub dan Abu Musa." Abu Isa berkata lagi, "Sebagian ulama berpendapat bahwa wudlu wajib dilakukan karena sesuatu yang dirubah oleh api (mentah menjadi matang), namun sebagian besar ahli ilmu dari kalangan sahabat Nabi shallallahu 'alaihi wasallam, tabi'in dan orang-orang setelahnya tidak berwudlu karena sesuatu yang dirubah oleh api."* al-Tirmidhī, *al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ Sunan al-Tirmidhī,* 1/114.

[67] Aḥmad bin ‘Alī al-Shaukānī, *Nail al-Auṭār Muntaqā al-Akhbār*, taḥqīq Ṭāhā ‘Abd al-Ra’ūf dan Musṭafā Muḥammad al-Ḥawārī (Mesir: Maktabah al-Qāhirah, 1968), 1/314.

2. *Wuḍū'* karena Membawa *Janāzah*

عن أبي هريرة أَنَّهُ قَالَ: من غسل ميتا اغتسل وَ من حمله توضأ فبلغ ذَلِكَ عَائِشَة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا فَقَالَتْ: أَوْ نجس موتى الْمُسْلِمِيْنَ وما عَلَى رَجُل لَوْ حمل عودا.وَاعْلَمْ أن جَمَاعَة من الصَّحَابَة رَوَوْا هَذَا الْحَدِيْث و لم يَذْكُروا فِيْهِ الوضوء من حمله؛ مِنْهُم عَائِشَة أَخْرَجَهُ أَبُوْدَاوُدَ وَمِنْهُم حذيفة أَخْرَجَهُ الْبَيْهَقِيُّ وَهُوَ يقوي إِنْكَار عَائِشَة لَكِن قَالَ الْبَيْهَقِيُّ: الرِّوَايَات المرفوعة فِي هَذَا الْبَابُ عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ غَيْر قوية لجهالة بَعْض رواتها وَ ضعف بَعْضهم وَ الصَحِيْح أَنَّهُ موقوف عَلَى أَبِيْ هُرَيْرَةَ.[68]

Dalam riwayat di atas Abū Hurairah, ia berpendapat orang yang memandikan mayat harus mandi, dan siapa yang membawanya, maka harus wuḍū'. Sementara 'Āishah r.a. mengingkarinya dengan menggunakan logika, apakah mayat orang Islam itu najis? Menurut jumhūr orang yang membawa janāzah tidak diwajibkan untuk wuḍū' lagi.[69]

Metode yang digunakan oleh 'Āishah r.a. untuk kritik *matan* hadis di atas adalah metode *mu'āraḍah ('ard al-Ḥadīth 'alā 'Aql)*, terbukti lebih akurat daripada metode *common link*-nya Joseph Schacht dan G.H.A. Juynboll, juga metode *isnād-cum-matn*-nya Harald Motzki.

---

[68] "*Dari Abū Hurairah berkata: Barang siapa membasuh mayat hendaknya ia mandi, dan barang siapa membawanya maka ia harus berwuḍū'. hal itu sampai kepada 'Āishah lalu berkata: apakah najis mayat orang Islam? Dan bagaimana orang laki-laki yang membawa tongkat? Ketahuilah bahwa beberapa sahabat meriwayatkan hadis ini dan tidak menyebutkan berwuḍū' karena membawa mayat, di antaranya adalah 'Āishah diriwayatkan oleh Abū Dāwūd, Ḥudzaifah diriwayatkan oleh al-Baihaqī, dan ia menguatkan pengingkaran 'Āishah, tetapi al-Baihaqī berkata: Riwayat-riwayat yang marfū' dalam bab ini dari Abū Hurairah tidaklah kuat karena sebagian perawinya majhūl dan sebagian lagi lemah. Yang betul adalah hadis ini mauqūf atas Abū Hurairah.*" al-Zarkashī, *al-Ijābah li Īrād Mā Istadrakathu 'Āishah 'alā al-Ṣaḥābah*, 12.

[69] Muḥammad bin Ismā'īl al-Ṣan'ānī, *Subul al-Salām*, taṣḥīḥ Muḥammad 'Abd al-'Azīz al-Khūlī (Mesir: Maktabah 'Āṭif, t.th.), 1/108.

3. Mencuci Tangan bagi Orang yang Bangun Tidur

حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ الْجَهْضَمِيُّ وَحَامِدُ بْنُ عُمَرَ الْبَكْرَاوِيُّ قَالَا حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ الْمُفَضَّلِ عَنْ خَالِدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ شَقِيقٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلَا يَغْمِسْ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلَاثًا فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ وَأَبُو سَعِيدٍ الْأَشَجُّ قَالَا حَدَّثَنَا وَكِيعٌ ح و حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ كِلَاهُمَا عَنْ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي رَزِينٍ وَأَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ فِي حَدِيثِ أَبِي مُعَاوِيَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفِي حَدِيثِ وَكِيعٍ قَالَ يَرْفَعُهُ بِمِثْلِهِ و حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَعَمْرٌو النَّاقِدُ وَزُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ قَالُوا حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ ح و حَدَّثَنِيهِ مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ ابْنِ الْمُسَيَّبِ كِلَاهُمَا عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمِثْلِهِ.[70]

---

[70] "*Telah menceritakan kepada kami Nashr bin Ali al-Jahdlami dan Hamid bin Umar al-Bakrawi keduanya berkata, telah menceritakan kepada kami Bisyr bin al-Mufadldlal dari Khalid dari Abdullah bin Syaqiq dari Abu Hurairah bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Apabila salah seorang di antara kalian bangun dari tidurnya maka janganlah dia mencelupkan tangannya ke dalam bejana hingga dia membasuhnya tiga kali, karena dia tidak mengetahui di mana tangan itu menginap." Telah menceritakan kepada kami Abu Kuraib dan Abu Sa'id al-Asyajj keduanya berkata, telah menceritakan kepada kami Waki'. (dalam riwayat lain disebutkan) Dan telah menceritakan kepada kami Abu Kuraib telah menceritakan kepada kami Abu Mu'awiyah keduanya dari al-A'masy dari Abu Razin, dan Abu Shalih dari Abu Hurairah, dalam hadits Abu Mu'awiyah dia berkata; Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda, sedangkan dalam hadits Waki', dia berkata; dia telah memarfu'kannya, seperti hadits tersebut." Dan telah menceritakan kepada kami Abu Bakar bin Abu Syaibah dan Amru an-Naqid serta Zuhair bin Harb mereka berkata, telah menceritakan kepada kami Sufyan bin Uyainah dari az-Zuhri dari Abu Salamah. (dalam riwayat lain disebutkan) Dan telah menceritakannya kepadaku Muhammad bin Rafi' telah menceritakan kepada kami Abdurrazzaq telah mengabarkan kepada kami Ma'mar dari az-Zuhri dari Ibnu al-Musayyab keduanya dari Abu Hurairah dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam, dengan hadits semisal itu*." Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 1/233.

فلمَّا بَلَغَ السيّدةَ عائشةَ قالتْ: يَا أَبَا هُرَيْرَةَ، فَمَا نصْنَعُ بالمِهْرَاسِ"[71]

Menurut jumhūr mencuci tangan sebelum dimasukkan ke dalam wadah bagi orang yang bangun tidur hukumnya *sunnah* bukan wajib bila tidak ada najisnya, bila ada najisnya maka wajib mencuci tangan karena najis bukan karena bangun tidur.[72]

Metode yang digunakan oleh 'Āishah r.a. untuk kritik *matan* hadis di atas adalah metode *mu'āraḍah ('ard al-Ḥadīth 'alā 'Aql*), terbukti lebih akurat daripada metode *common link*-nya Joseph Schacht dan G.H.A. Juynboll, juga metode *isnād-cum-matn*-nya Harald Motzki.

D. *Ijtihād* Sahabat

1. Klarifikasi *Sanad* kepada Nabi Saw.

Sahabat melakukan klarifikasi *sanad* karena menurut mereka *matan*nya *gharīb* (asing). Mereka tidak menerima suatu hadis kecuali menurut keyakinan mereka hadis itu *ṣaḥīḥ* dan benar. Jika mereka tidak yakin akan kebenaran suatu hadis, maka mereka melakukan klarifikasi kepada sahabat lainnya.[73]

a. Orang yang Mengatakan لا إله إلا الله Haram Masuk Neraka

حَدَّثَنِي حَرْمَلَةُ بْنُ يَحْيَى التُّجِيبِيُّ أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ أَخْبَرَنِي يُونُسُ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّ مَحْمُودَ بْنَ الرَّبِيعِ الْأَنْصَارِيَّ حَدَّثَهُ أَنَّ عِتْبَانَ بْنَ مَالِكٍ ... (وفيه صلاة الرسول في بيته ...) فَقَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ أَيْنَ مَالِكُ بْنُ الدُّخْشُنِ فَقَالَ بَعْضُهُمْ ذَلِكَ مُنَافِقٌ لَا يُحِبُّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَقُلْ لَهُ ذَلِكَ أَلَا تَرَاهُ قَدْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يُرِيدُ بِذَلِكَ وَجْهَ اللَّهِ

[71] "*Ketika berita itu sampai ke 'Āishah, ia berkata: apa yang kita perbuat dengan lesung?*" Abū Ḥasan 'Alī al-Āmidī, *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām* (Mesir: Maktabah wa Maṭba'ah Muḥammad 'Alī Ṣabīḥ, 1968), 1/263.

[72] al-Ṣan'ānī, *Subul al-Salām*, 1/207.

[73] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 99.

قَالَ قَالُوا اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ فَإِنَّمَا نَرَى وَجْهَهُ وَنَصِيحَتَهُ لِلْمُنَافِقِينَ قَالَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ حَرَّمَ عَلَى النَّارِ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَبْتَغِي بِذَلِكَ وَجْهَ اللَّه.[74]

Abu Ayūb, seorang *tābi'ī*, tidak menolak hadis tersebut, bahkan ia juga tidak menolak perawi hadis tersebut, tetapi ia hanya mengatakan: "Saya tidak yakin kalau Rasūlullāh Saw. mengatakan hal ini." Riwayat di atas menunjukkan bahwa mereka melakukan kritik terhadap hadis yang mereka dengar dan melakukan klarifikasi, sehingga seseorang tidak bisa mengatakan sesuatu yang tidak disabdakan oleh Rasūlullāh Saw.[75]

b. Keluarnya Kesalahan dari Anggota Badan

قَالَ عَمْرُو بْنُ عَبَسَةَ السُّلَمِيُّ (وساق حديثا طويلا وفيه عن الوضوء وخروج الخطايا بعده) فَإِنْ هُوَ قَامَ فَصَلَّى فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ وَمَجَّدَهُ بِالَّذِي هُوَ لَهُ أَهْلٌ وَفَرَّغَ قَلْبَهُ لِلَّهِ إِلَّا انْصَرَفَ مِنْ خَطِيئَتِهِ كَهَيْئَتِهِ يَوْمَ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ فَحَدَّثَ عَمْرُو بْنُ عَبَسَةَ بِهَذَا الْحَدِيثِ أَبَا أُمَامَةَ صَاحِبَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لَهُ أَبُو أُمَامَةَ يَا عَمْرَو بْنَ عَبَسَةَ انْظُرْ مَا تَقُولُ فِي مَقَامٍ وَاحِدٍ يُعْطَى هَذَا الرَّجُلُ فَقَالَ عَمْرٌو يَا أَبَا أُمَامَةَ لَقَدْ كَبِرَتْ سِنِّي وَرَقَّ عَظْمِي وَاقْتَرَبَ أَجَلِي وَمَا بِي حَاجَةٌ أَنْ أَكْذِبَ عَلَى اللَّهِ وَلَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ

---

[74] "*Telah menceritakan kepadaku Harmalah bin Yahya At Tujibi telah mengabarkan kepada kami Ibnu Wahb telah mengabarkan kepadaku Yunus dari Ibnu Syihab bahwa Mahmud bin Rabi' Al Anshari menceritakan kepadanya; bahwa 'Utban bin Malik … (di dalamnya riwayat tentang Nabi Saw. salat di rumahnya…) lalu seseorang berkata; "Dimanakah Malik bin Dukhsyun?" sebagian mereka menjawab; "Dia adalah seorang munafik yang tidak mencintai Allah dan Rasul-Nya." Seketika itu pula Rasulullah Shallallahu 'alahi wasallam menegur: "Janganlah kamu mengatakan seperti itu, bukankah engkau tahu bahwa ia telah mengucapkan laa ilaaha illallah yang ia niyatkan untuk memperoleh wajah Allah?"* . Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 1/45.

[75] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 100.

لَوْ لَمْ أَسْمَعْهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا
حَتَّى عَدَّ سَبْعَ مَرَّاتٍ مَا حَدَّثْتُ بِهِ أَبَدًا وَلَكِنِّي سَمِعْتُهُ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ.[76]

Abū Umāmah di sini mengingatkan kepada periwayat hadis, 'Amr bin 'Abasah, jangan-jangan dia lupa atau salah. Tetapi perawi hadis meyakinkan Abū Umamah, bahwa ia mendengar sendiri dari Rasūlullāh Saw. lebih dari tujuh kali.[77]

2. Mengkompromikan antara Beberapa Hadis yang Berbeda

Ijtihād sahabat yang kedua adalah melakukan kompromi (الجمع) di antara beberapa riwayat yang berbeda dan membawanya kepada beberapa kejadian dan waktu yang berbeda pula. Hal ini dilakukan karena semua periwayat adalah orang-orang yang jujur dan tidak diduga salah atau *wahm*, maka kompromi adalah jalan terbaik dan utama.[78]

Sebagai contoh adalah hadis riwayat Ibn 'Abbās tentang waktu Nabi Saw. membaca *talbīyah* ketika berhaji. Banyak sahabat yang meriwayatkan hadis ini dan masing-masing berbeda baik waktu maupun tempatnya. Satu riwayat mengatakan Rasūlullāh Saw. membaca talbīyah di muṣallā, riwayat lain ketika naik unta, riwayat lain ketika di puncak *Sharaf al-Baidā'*. Sahabat yang meriwayatkan

---

[76] "*Amru bin Abasah As Sulami berkata;(dan di dalamnya hadis panjang tentang wudu' dan keluarnya kesalahan setelah berwudu'), dan bila ia berdiri dan shalat lalu memuji Allah serta menyanjung-Nya dan juga memujinya dengan sesuatu yang memang Dialah yang berhak atasnya lalu mengkhusyukkan hatinya semata-semata hanya untuk Allah, maka niscaya ia akan belepas diri dari dosa-dosanya sebagaimana hari ia dilahirkan oleh ibunya." Amru bin Habasyah menceritakan hadits ini kepada Abu Umamah salah seorang dari sahabat Rasulullallah shallallahu 'alaihi wasallam. Maka Abu Umamah pun berkata padanya, "Wahai Amru bin Abasah, lihatlah apa yang telah kamu katakana di tempat yang sama, 'Laki-laki ini akan diberi.'" Amru berkata, "Wahai Abu Umamah, sungguh usiaku telah lanjut dan tulang-tulangku juga telah rapuh sementara ajalku pun telah dekat, maka tidaklah aku berhajat untuk berdusta atas nama Allah dan tidak juga atas nama Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam. Sekiranya aku tidak mendengarnya dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam kecuali hanya sekali atau dua kali, atau tiga kali -hingga ia menghitungnya sendiri sampai tujuh kali- niscaya aku tidak akan menceritakannya selama-lamanya. Akan tetapi aku telah mendengarnya lebih dari itu."* Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 1/569.

[77] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 101.

[78] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 101.

hadis ini sesuai apa yang mereka lihat dari Rasūlullāh Saw. Karena semua sahabat yang meriwayatkan hadis ini adalah jujur, maka langkah kompromi adalah langkah bijaksana.[79]

3. *al-Tawaqquf*

Dalam masalah tertentu mereka tidak menemukan kata sepakat, masing-masing pada pendiriannya, bahkan bersandar pada ayat Al-Qur'an atau hadis Nabi Saw. masing-masing berdikusi tetapi tidak menemukan kata sepakat atau men*tarjīḥ*kan salah satu riwayat, bahkan perbedaan itu sampai sekarang.[80]beberapa kasus itu adalah sebagai berikut:

a. Buang Air Menghadap Kiblat

عن ابن عمر أنه كان يقول: إنَّ نَاسًا يَقُولُونَ: إذَا قعدتَ لِحاجَتِكَ فَلا تَستَقبِلْ القبلةَ وَلا بيتَ المَقْدِسَ، فقالَ عبدُ اللهِ بن عمرَ: لقدْ ارْتَقَيْتُ على ظَهْرِ بيتِنا فرأيتُ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم على لَبِنَتَيْنِ مستقبلَ بيتَ المقدسِ لحاجتِه.[81]

Perbedaan pendapat masih terjadi sampai sekarang dalam kasus ini, ada yang berpendapat adanya *naskh* larangan, ada yang berpendapat adanya perbedaan antara dalam bangunan dan di tanah lapang. Sahabat sendiri tidak men*tarjīḥ* salah satu riwayat.[82]

---

[79] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 101.

[80] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 101.

[81] "*Dari Ibn 'Umar berkata: sesungguhnya manusia berkata: apabila kamu akan buang hajat maka jangan menghadap kiblat dan baitul maqdis. Abdullāh bin 'Umar berkata: saya telah menaiki rumahku lalu saya melihat Nabi Saw duduk di atas dua batu bata untuk buang hajat menghadap batul maqdis.*" Muḥammad bin Ḥibbān bin Aḥmad Abū Ḥātim al-Tamīmī al-Bustī, *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān bi Tartīb Ibn Balbān* (Beirūt: Mu'assasah al-Risālah, 1993), cet. III., 4/269.

[82] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 102.

b. *Tayammum* bagi *Janābah*

حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ هَاشِمٍ الْعَبْدِيُّ حَدَّثَنَا يَحْيَى يَعْنِي ابْنَ سَعِيدٍ الْقَطَّانَ عَنْ شُعْبَةَ قَالَ حَدَّثَنِي الْحَكَمُ عَنْ ذَرٍّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبْزَى عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَجُلًا أَتَى عُمَرَ فَقَالَ إِنِّي أَجْنَبْتُ فَلَمْ أَجِدْ مَاءً فَقَالَ لَا تُصَلِّ فَقَالَ عَمَّارٌ أَمَا تَذْكُرُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ أَنَا وَأَنْتَ فِي سَرِيَّةٍ فَأَجْنَبْنَا فَلَمْ نَجِدْ مَاءً فَأَمَّا أَنْتَ فَلَمْ تُصَلِّ وَأَمَّا أَنَا فَتَمَعَّكْتُ فِي التُّرَابِ وَصَلَّيْتُ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ أَنْ تَضْرِبَ بِيَدَيْكَ الْأَرْضَ ثُمَّ تَنْفُخَ ثُمَّ تَمْسَحَ بِهِمَا وَجْهَكَ وَكَفَّيْكَ فَقَالَ عُمَرُ اتَّقِ اللَّهَ يَا عَمَّارُ قَالَ إِنْ شِئْتَ لَمْ أُحَدِّثْ بِهِ قَالَ الْحَكَمُ وَحَدَّثَنِيهِ ابْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبْزَى عَنْ أَبِيهِ مِثْلَ حَدِيثِ ذَرٍّ قَالَ وَحَدَّثَنِي سَلَمَةُ عَنْ ذَرٍّ فِي هَذَا الْإِسْنَادِ الَّذِي ذَكَرَ الْحَكَمُ فَقَالَ عُمَرُ نُوَلِّيكَ مَا تَوَلَّيْتَ و حَدَّثَنِي إِسْحَقُ بْنُ مَنْصُورٍ حَدَّثَنَا النَّضْرُ بْنُ شُمَيْلٍ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ الْحَكَمِ قَالَ سَمِعْتُ ذَرًّا عَنْ ابْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبْزَى قَالَ قَالَ الْحَكَمُ وَقَدْ سَمِعْتُهُ مِنْ ابْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبْزَى عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَجُلًا أَتَى عُمَرَ فَقَالَ إِنِّي أَجْنَبْتُ فَلَمْ أَجِدْ مَاءً وَسَاقَ الْحَدِيثَ وَزَادَ فِيهِ قَالَ عَمَّارٌ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِنْ شِئْتَ لِمَا جَعَلَ اللَّهُ عَلَيَّ مِنْ حَقِّكَ لَا أُحَدِّثُ بِهِ أَحَدًا وَلَمْ يَذْكُرْ حَدَّثَنِي سَلَمَةُ عَنْ ذَرٍّ.[83]

---

[83] "*Telah menceritakan kepadaku Abdullah bin Hasyim al-'Abdi telah menceritakan kepada kami Yahya yaitu Ibnu sa'id al-Qaththan dari Syu'bah dia berkata, telah menceritakan kepadaku al-Hakam dari Dzarr dari Sa'id bin Abdurrahman bin Abza dari bapaknya bahwa seorang laki-laki mendatangi Umar seraya berkata, " aku berjunub, lalu tidak mendapatkan air." Maka dia berkata, "Janganlah kamu shalat!" Lalu Ammar berkata, "Tidakkah kamu ingat wahai Amirul Mukminin ketika saya dan kamu berada dalam suatu laskar, lalu kita berjunub, lalu kita tidak mendapatkan air. Adapun kamu, maka kamu tidak melakukan shalat, sedangkan saya maka saya berguling-guling di tanah, lalu aku shalat. Maka Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda, "Sudah cukup memadai bagi kamu untuk memukulkan kedua tanganmu pada tanah, kemudian meniupnya, kemudian kamu mengusap wajah dan kedua tanganmu dengan keduanya." Maka Umar berkata, "Bertakwalah kepada Allah wahai Ammar!" Dia berkata, "Jika kamu tidak berkenan maka aku tidak akan menceritakannya." Al-Hakam berkata, dan telah*

Dalam riwayat ini antara ‘Umar bin al-Khaṭṭāb dan ‘Ammār belum ada kata sepakat di antara mereka berdua. Meskipun kebanyakan ulama mengambil pendapat ‘Ammār, tetapi dalam riwayat ini menjelaskan tidak adanya kata sepakat di antara mereka berdua.[84]

Yang menjadi pertanyaan di sini adalah mengapa ‘Umar bin al-Khaṭṭāb lupa akan peristiwa yang penting ini meskipun sudah diingatkan oleh ‘Ammār. jawabannya ada dua kemungkinan, kemungkinan pertama memang ‘Umar bin al-Khaṭṭāb yang lupa, kemungkinan kedua ‘Ammār yang lupa. Hal ini dikuatkan dalam riwayat lain, ‘Ammār tidak menyebutkan nama ‘Umar bin al-Khaṭṭāb yang menyertainya dalam bepergiannya. Seandainya ia yakin pasti ia juga menyebut nama ‘Umar bin al-Khaṭṭāb dalam riwayat itu, tetapi tidak dilakukan oleh ‘Ammār, hal ini menunjukkan bahwa ia juga ragu apakah ‘Umar bin al-Khaṭṭāb yang menyertainya dalam bepergian ataukah yang lain. Meskipun demikian hukum *tayammum* bagi *janābah* tetap diterima, meski ragu dalam menyebut nama.[85]

c. *Ribā al-Faḍl*

حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَبَّادٍ وَمُحَمَّدُ بْنُ حَاتِمٍ وَابْنُ أَبِي عُمَرَ جَمِيعًا عَنْ سُفْيَانَ بْنِ عُيَيْنَةَ وَاللَّفْظُ لِابْنِ عَبَّادٍ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرٍو عَنْ أَبِي صَالِحٍ قَالَ سَمِعْتُ

---

menceritakannya kepadaku Ibnu Abdirrahman bin Abza dari bapaknya semisal hadits Dzarr, dia berkata, dan telah menceritakan kepadaku Salamah dari Dzarr dalam isnad ini yang disebutkan oleh al-Hakam seraya Umar berkata, "Kami mengangkatmu menjadi wali atas sesuatu yang kamu kuasai (ungkapan persetujuan untuk disampaikannya hadits tersebut, pent)." Dan telah menceritakan kepadaku Ishaq bin Manshur telah menceritakan kepada kami an-Nadhar bin Syumail telah mengabarkan kepada kami Syu'bah dari al-Hakam dia berkata, "Saya mendengar Dzarr dari Ibnu Abdurrahman bin Abza dia berkata, al-Hakam berkata, dan kamu telah mendengarnya dari Ibnu Abdurrahman bin Abza dari bapaknya bahwa seorang laki-laki mendatangi Umar seraya berkata, " Aku junub, lalu aku tidak mendapatkan air." Lalu dia membawakan hadits tersebut, dan menambahinya. Ammar berkata, "Wahai Amirul Mukminin, jika kamu berkenan terhadap hakmu yang Allah jadikan atasku, aku tidak akan menceritakannya kepada (semua) orang (kecuali hanya sebagian saja)." Dan dia tidak menyebutkan telah menceritakan kepada kami Salamah dari Dzarr." Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 1/280.

[84] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 102.

[85] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 103.

أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ يَقُولُ الدِّينَارُ بِالدِّينَارِ وَالدِّرْهَمُ بِالدِّرْهَمِ مِثْلًا بِمِثْلٍ مَنْ زَادَ أَوْ ازْدَادَ فَقَدْ أَرْبَى فَقُلْتُ لَهُ إِنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ يَقُولُ غَيْرَ هَذَا فَقَالَ لَقَدْ لَقِيتُ ابْنَ عَبَّاسٍ فَقُلْتُ أَرَأَيْتَ هَذَا الَّذِي تَقُولُ أَشَيْءٌ سَمِعْتَهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ وَجَدْتَهُ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَقَالَ لَمْ أَسْمَعْهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَمْ أَجِدْهُ فِي كِتَابِ اللَّهِ وَلَكِنْ حَدَّثَنِي أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الرِّبَا فِي النَّسِيئَةِ.[86]

Dalam riwayat di atas tidak ditemukan adanya penarikan Ibn 'Abbās dari pendapatnya. Ibn 'Abbās tetap berpendapat bahwa *ribā* terbatas pada *nasī'ah* (penundaan dalam pembayaran). Pendapatnya ini dadasarkan atas riwayat Usāmah bin Zaid, bukan pendengarannya langsung dari Rasūlullāh Saw.[87]jadi berdasarkan riwayat di atas belum ada kesepakatan tentang *ribā al-Faḍl* antara Abū Sa'īd al-Khudrī dan Ibn 'Abbās.

---

[86] "*Telah menceritakan kepadaku Muhammad bin 'Abbad dan Muhammad bin Hatim dan Ibnu Abu Umar semuanya dari Sufyan bin 'Uyainah dan ini adalah lafadz Ibnu 'Abbad, dia berkata; telah menceritakan kepada kami Sufyan dari 'Amru dari Abu Shalih dia berkata; saya mendengar Abu Sa'id Al Khudri berkata, "Dinar dengan dinar, dirham dengan dirham jika sama takarannya, barangsiapa menambahkan maka dia telah melakukan praktek riba." Lalu saya bertanya kepadanya, "Ibnu Abbas pernah berkata tidak seperti ini." Dia menjawab, "Sungguh saya telah bertemu dengan Ibnu Abbas." Maka saya berkata, "Apakah sesuatu yang kamu katakan ini pernah kamu dengar langsung dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam, atau mungkin kamu dapatkan di dalam kitabullah Azza wa Jalla?" dia menjawab, "Saya tidak mendengar langsung dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam dan tidak pula saya dapatkan didalam kitabullah, akan tetapi Usamah bin Zaid telah menceritakan kepadaku, bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Riba itu bisa terjadi dalam jual beli dengan pembayaran yang ditangguhkan."* Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 3/1217.

[87] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 103.

d. *al-Muzāra'ah*

حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ نَافِعٍ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا كَانَ يُكْرِي مَزَارِعَهُ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ وَصَدْرًا مِنْ إِمَارَةِ مُعَاوِيَةَ ثُمَّ حُدِّثَ عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ كِرَاءِ الْمَزَارِعِ فَذَهَبَ ابْنُ عُمَرَ إِلَى رَافِعٍ فَذَهَبْتُ مَعَهُ فَسَأَلَهُ فَقَالَ نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ كِرَاءِ الْمَزَارِعِ فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ قَدْ عَلِمْتَ أَنَّا كُنَّا نُكْرِي مَزَارِعَنَا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَا عَلَى الْأَرْبِعَاءِ وَبِشَيْءٍ مِنْ التِّبْنِ.[88]

Kebanyakan sahabat tidak setuju dengan riwayat Rāfi' bin Khudaij, sampai Zaid bin Thābit mengatakan: "Semoga Allah mengampuni Rāfi' bin Khadīj, demi Allah saya lebih tahu tentang Hadis Nabi daripada dia."[89] Sebetulnya Ibn 'Umar juga tidak sependapat dengan Rāfi' bin Khadīj, ia meninggalkan sewa tanah karena kehati-hatiannya dan sifat *wara'*nya. Padahal pada kesempatan lain ia mengatakan: "Saya tahu bahwa pada masa Rasul Saw. tanah itu disewakan."[90] Sikap Ibn 'Abbās dan yang lain berbeda dengan riwayat Rāfi' bin Khadij, dan mengatakan bahwa Rasūlullāh Saw. tidak melarang menyewakan tanah, tetapi beliau bersabda jika kalian

[88] "*Telah menceritakan kepada kami Sulaiman bin Harb telah menceritakan kepada kami Hammad dari Ayyub dari Nafi' bahwa Ibnu'Umar radliallahu 'anhuma mempraktekkan sistim upah bagi penggarap ladang pada masa Nabi shallallahu 'alaihi wasallam, Abu Bakar, 'Umar, 'Utsman dan di awal pemerintahan Mu'awiyah kemudian diceritakan dari Rafi' bin Khudaij bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wasallam melarang menyewakan ladang lalu Ibnu'Umar radliallahu 'anhuma pergi menemui Rafi' dan aku pergi besamanya, lalu bertanya kepadanya maka dia menjawab bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wasallam melarang menyewakan ladang maka Ibnu'Umar radliallahu 'anhuma berkata: "Sungguh kamu telah mengetahui bahwa kami menyewakan ladang pada masa Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam dengan bagian seperempat atau dengan jerami yang harus kami bayarkan.*" al-Bukhārī, *al-Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 3/141.

[89] Sulaimān bin Ash'ath, *Sunan Abī Dāūd*, Murāja'ah Muḥammad Muḥyi al-Dīn 'Abd al-Ḥamīd (T.tp.: Dār Iḥyā al-Sunnah, t.th.), 2/231.

[90] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 105.

memberikan manfaatnya kepada saudaranya itu lebih baik daripada mengambil sesuatu yang maklum.[91]

Dalam riwayat di atas jelas bahwa belum ada kata sepakat tentang sewa tanah, Rāfi' bin Khadīj berpendapat bahwa sewa tanah dilarang oleh Rasūlullāh Saw., sementara Ibn 'Abbās dan lainnya berpendapat sebaliknya.

[91] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 105.

BAB IV
MANHAJ MUḤADDITHĪN MUTAQADDIMĪN DALAM KRITIK *MATAN* HADIS

Pada bagian ini akan dibahas *Manhaj Muḥaddithīn Mutaqaddimīn* dalam kritik *matan* Hadis. Kalau pada bab sebelumnya kritik *matan* hadis dilakukan sebelum menjadi disiplin ilmu, sementara pada bab ini, kritik *matan* hadis dilakukan setelah menjadi disiplin ilmu. Pada dasarnya tidak ada perbedaan yang signifikan, hanya saja pada bagian ini ada beberapa tambahan yang berbeda dengan bab sebelumnya. Pada bab sebelumnya telah dijelaskan *manhaj* sahabat dalam kritik *matan* hadis, salah satu di antaranya adalah membandingkan hadis dengan Al-Qur'an. Pada IV ini, *muḥaddithīn mutaqaddimīn* juga mengawali *manhaj*nya dengan *manhaj* yang serupa, yaitu membandingkan hadis dengan Al-Qur'an.

Manhaj yang digunakan oleh *muḥaddithīn mutaqaddimīn* untuk mengkritik hadis adalah memperhatikan *matan* hadis. Jika *matan*nya bertentangan dengan Al-Qur'an, yang tidak mungkin dilakukan kompromi, juga tidak diketahui sejarah mana yang datang lebih awal atau akhir, maka hadis tersebut harus ditolak dan dihukumi sebagai hadis *ḍa'īf* atau *mauḍū'*.[1]

A. Membandingkan Hadis dengan Al-Qur'an

Berikut ini akan dibahas beberapa contoh *manhaj* yang digunakan oleh *muḥaddithīn mutaqaddimīn,* yaitu membandingkan hadis dengan Al-Qur'an.

1. Anak Zina tidak Masuk Surga

عنْ أبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: "لا يَدخُلُ

[1] Musfir 'Azm Allah al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah* (Riyāḍ: Jāmi'ah Imam Muḥammad bin Su'ūd al-Islāmīyah, 1984), 117.

الجَنَّةَ وَلَدُ الزِّنَى وَلا والِدُه، وَلا وَلَدُ وَلَدِهِ"[2]

Menurut Ibn al-Jauzī (w. 597 H.),[3] dosa apakah yang dilakukan oleh anak zina sehingga menyebabkannya tidak masuk surga. Hadis di atas bertentangan dengan ayat Al-Qur'an surat al-An'ām: 164:

وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى[4]

Ayat ini menjelaskan bahwa seseorang yang berdosa tidak akan memikul dosa orang lain. Anak zina tidak berdosa, yang berbuat dosa adalah kedua orang tuanya. Mengapa dilarang masuk surga? Hal ini menunjukkan hadis di atas adalah palsu atau *ḍa'īf* karena bertentangan dengan Al-Qur'an.

Metode yang digunakan untuk kritik *matan* hadis di atas adalah metode *mu'āraḍah ('arḍ al-Ḥadīth 'alā al-Qur'ān*), terbukti lebih akurat daripada metode *common link*-nya Joseph Schacht dan G.H.A. Juynboll, juga metode *isnād-cum-matn*-nya Harald Motzki.

2. Hadis tentang usia dunia tujuh ribu tahun.[5]

Menurut Ibn al-Qayyim (w. 751 H.), riwayat tersebut jelas bohong karena bertentangan dengan ayat Al-Qur'an.

يَسْأَلُونَكَ عن السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا، قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عنْدَ رَبِّي.[6]

---

[2] "*Dari Abū Hurairah berkata, Rasūlullāh Saw. bersabda: Tidak masuk surga anak zina, orang tuanya dan anak keturunannya.*" 'Abd Raḥmān bin 'Alī bin al-Jauzī, *al-Mauḍū'āt*, taḥqīq 'Abd al-Raḥmān Muḥammad 'Uthmān (Madīnah: Maktabah Salafīyah, 1386 H.), cet. I, 3/111.

[3] Ibn al-Jauzī, *al-Mauḍū'āt*, 3/111.

[4] "*Seorang pelaku dosa tidak menanggung dosa orang lain.*" Q.S. al-An'ām: 164.

[5] Muḥammad bin Abī Bakr Ibn al-Qayyim, *al-Manār al-Munīf fī al-Ṣaḥīḥ wa al-Ḍa'īf*, taḥqīq 'Abd al-Fatāḥ Abū Ghudah (Ḥalb: Maktab al-Maṭbū'āt al-Islāmīyah, 1390 H.), cet. I, 80.

إِنَّ اللهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ ....[7]

Ayat di atas menjelaskan bahwa hanya Allah lah yang tahu kapan datangnya hari kiyamat, tak seorang pun tahu akan kedatangannya termasuk Rasūlullāh Saw. sendiri. Kalau ada riwayat yang menyatakan umur dunia ini adalah 7000 tahun, pasti riwayat itu palsu karena bertentangan dengan Al-Qur'an.

Metode yang digunakan untuk kritik *matan* hadis di atas adalah metode *mu'āraḍah ('ard al-Ḥadīth 'alā al-Qur'ān*), terbukti lebih akurat daripada metode *common link*-nya Joseph Schacht dan G.H.A. Juynboll, juga metode *isnād-cum-matn*-nya Harald Motzki.

3. Penciptaan Makhluk

حَدَّثَنِي سُرَيْجُ بْنُ يُونُسَ وَهَارُونُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَا حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ أَخْبَرَنِي إِسْمَعِيلُ بْنُ أُمَيَّةَ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ رَافِعٍ مَوْلَى أُمِّ سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ أَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدِي فَقَالَ خَلَقَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ التُّرْبَةَ يَوْمَ السَّبْتِ وَخَلَقَ فِيهَا الْجِبَالَ يَوْمَ الْأَحَدِ وَخَلَقَ الشَّجَرَ يَوْمَ الِاثْنَيْنِ وَخَلَقَ الْمَكْرُوهَ يَوْمَ الثُّلَاثَاءِ وَخَلَقَ النُّورَ يَوْمَ الْأَرْبِعَاءِ وَبَثَّ فِيهَا الدَّوَابَّ يَوْمَ الْخَمِيسِ وَخَلَقَ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَام بَعْدَ الْعَصْرِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فِي آخِرِ الْخَلْقِ فِي آخِرِ سَاعَةٍ مِنْ سَاعَاتِ الْجُمُعَةِ فِيمَا بَيْنَ الْعَصْرِ إِلَى اللَّيْلِ قَالَ إِبْرَاهِيمُ حَدَّثَنَا الْبِسْطَامِيُّ وَهُوَ الْحُسَيْنُ بْنُ عِيسَى وَسَهْلُ بْنُ عَمَّارٍ وَإِبْرَاهِيمُ ابْنُ بِنْتِ حَفْصٍ وَغَيْرُهُمْ عَنْ حَجَّاجٍ بِهَذَا الْحَدِيثِ.[8]

---

[6] "*Mereka menanyakan kepadamu tentang kiamat: kapan terjadinya? Katakanlah: Sesungguhnya pengetahuan tentang kiamat itu ada pada sisi Tuhanku.*" Q.S. al-A'rāf: 187.

[7] "*Sesungguhnya di sisi Allah pengetahuan tentang kiamat.*" Q.S. Luqmān: 34.

[8] "*Telah menceritakan kepadaku Suraij bin Yunus dan Harun bin 'Abdullah mereka berdua berkata; telah menceritakan kepada kami Hajjaj bin Muhammad dia berkata; Ibnu Juraij berkata; telah mengabarkan kepada kami Isma'il bin Umayyah dari Ayyub bin Khalid dari 'Abdullah bin Rafi' -budak- Ummu Salamah dari Abu*

Menurut Ibn al-Qayyim (w. 751 H.), hadis ini ada kesalahan dalam me*marfū'*kannya,[9] karena riwayat di atas adalah perkataan Ka'b al-Aḥbār, demikian pendapat al-Bukhārī (w.256 H.).[10] Dalam hadis di atas juga dikatakan bahwa penciptaan makhluk selama tujuh hari, padahal dalam Al-Qur'an dikatakan bahwa Allah menciptakan langit dan bumi dan apa-apa yang ada di antaranya selama enam hari.[11]Sebagaimana firman Allah:

اللهُ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِّنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَّلا شَفِيعٍ أفلا تَتَذَكَّرُوْنَ.[12]

Hadis di atas meskipun diriwayatkan oleh Imam Muslim, tetapi menurut Imam al-Bukhārī, bukan hadis *marfū'*, melainkan perkataan Ka'b al-Aḥbār, salah seorang sumber *isrā'īliyāt.* Karena hadis tersebut bertentangan dengan Al-Qur'an, maka hadis itu dihukumi hadis lemah atau palsu.

Metode yang digunakan untuk kritik *matan* hadis di atas adalah metode *mu'āraḍah ('arḍ al-Ḥadīth 'alā al-Qur'ān*), terbukti lebih akurat daripada metode *common link*-nya Joseph Schacht dan G.H.A. Juynboll, juga metode *isnād-cum-matn*-nya Harald Motzki.

Hurairah dia berkata; "Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam memegang tangannya, lalu beliau bersabda: 'Allah Azza wa Jalla menjadikan tanah pada hari Sabtu, menancapkan gunung pada hari Ahad, menumbuhkan pohon-pohon pada hari Senin, menjadikan bahan-bahan mineral pada hari Selasa, menjadikan cahaya pada hari Rabu, menebarkan binatang pada hari Kamis, dan menjadikan Adam 'Alaihis Salam pada hari Jum'at setelah ashar, yang merupakan penciptaan paling akhir yaitu saat-saat terakhir di hari jum'at antara waktu ashar hingga malam." Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, taḥqīq Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī (Mesir: Īsā al-Bābi al-Ḥalibī, t.th), 4/2149.

[9] Ibn al-Qayyim, *al-Manār al-Munīf fī al-Ṣaḥīḥ wa al-Ḍa'īf*, 84.

[10] Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Tārīkh Kabīr* (India: al-Ṭaba'ah al-Muṣawwarah, t.th.), 1/413.

[11] Ibn al-Qayyim, *al-Manār al-Munīf fī al-Ṣaḥīḥ wa al-Ḍa'īf*, 84.

[12] "*Allah lah yang menciptakan langit dan bumi dan apa yang ada di antara keduanya dalam enam masa, Kemudian dia bersemayam di atas 'Arsy tidak ada bagi kamu selain dari padanya seorang penolongpun dan tidak (pula) seorang pemberi syafa'at. Maka apakah kamu tidak memperhatikan*?" Q.S. al-Sajdah: 4.

4. Hadis Nabi Khiḍir Masih Hidup

عن بن عباسٍ لَا أعْلَمُهُ مرفوعًا إلى النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم قال يَلْتَقِي الخِضِر وإلْيَاسُ فِي كلِّ عامٍ فِي المُوسِمِ فيحلُقُ كلُّ واحدٍ منهما رأْسَ صَاحِبِهِ ويتفرَّقانِ عنْ هَؤُلاءِ الْكَلِمات بسْمِ الله مَا شاءَ اللهُ لا يَسُوْقُ الخيرَ إلَّا الله بسْمِ الله مَا شاءَ اللهُ لا يَصْرِفُ السُّوْءَ إلاَّ الله بسْمِ الله مَا شَاءَ اللهُ ما كانَ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللهِ بسْمِ اللهِ مَا شَاءَ اللهُ لاَ حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إلاَّ باللهِ .[13]

Menurut Ibn al-Qayyim (w. 751 H.),[14] bukti bahwa Nabi Khiḍir tidak kekal di dunia ada empat; Al-Qur'an, al-Sunnah, ijma' ulama, dan logika. Adapun Al-Qur'an, Allah telah berfirman:

وَما جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الخُلْد.[15]

Kalau Nabi Khiḍir masih hidup sampai sekarang berarti ia kekal.[16]

Metode yang digunakan untuk kritik *matan* hadis di atas adalah metode *mu'āraḍah ('arḍ al-Ḥadīth 'alā al-Qur'ān*), terbukti lebih akurat daripada metode *common link*-nya Joseph Schacht dan G.H.A. Juynboll, juga metode *isnād-cum-matn*-nya Harald Motzki.

---

[13] "*Dari Ibn 'Abbās, saya tidak tahu hadis ini marfū' kepada Nabi Saw, berkata: Khiḍir bertemu dengan Ilyās setiap tahun pada musim haji, lalu masing-masing mencukur rambut temannya, dan berpisah dengan mengucapkan: Bismillāhi MashāAllah tidak ada yang bisa menegakkan kebaikan kecuali dengan izin Allah, Bismillāhi MashāAllah tidak ada yang bisa mencegah keburukan kecuali dengan izin Allah, Bismillāhi MashāAllah tidak ada kenikmatan kecuali dari Allah, Bismillāhi MashāAllah tidak ada daya dan upaya kecuali dengan izin Allah.*" Aḥmad bin 'Alī bin Ḥajar Abū Faḍl *al-*'Asqalānī, al-*Iṣābah fī Tamyīz al-Ṣaḥābah*, taḥqīq 'Alī Muḥammad al-Bajāwī (Beirūt: Dār al-Jīl, 1412 H.), 2/305.

[14] Ibn al-Qayyim, *al-Manār al-Munīf fī al-Ṣaḥīḥ wa al-Ḍa'īf*, 70.

[15] "*Dan Kami tidak menciptakan manusia sebelum kamu, kekal.*" Q.S. al-Anbiyā': 34.

[16] Ibn al-Qayyim, *al-Manār al-Munīf fī al-Ṣaḥīḥ wa al-Ḍa'īf*, 70.

5. Hadis Dermawan Kekasih Allah

"الْكَرِيْمُ حَبِيْبُ اللهِ وَلَوْ كانَ فاسِقًا، والْبَخِيْلُ عدوٌّ اللهِ وَلَوْ كانَ رَاهِبًا"[17]

Menurut Sheikh ‘Alī al-Qārī (w. 1014 H.), riwayat tersebut tidak ada dasarnya, bahkan penggalan pertama bisa dipastikan *mauḍū‘,* karena bertentangan dengan Al-Qur’an. Allah berfirman:

إنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ.[18] إِنَّهُ لايُحِبُّ الْكافِرِيْنَ.[19] واللهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ.[20]

Orang *fāsiq* ada kalanya *ẓālim*, ada kalanya *kāfir*.[21]

Dari beberapa contoh di atas, para ahli hadis tidak serta merta menolak hadis karena bertentangan dengan Al-Qur’an, tetapi mereka dengan usaha keras untuk melakukan kompromi antara hadis dengan nas Al-Qur’an. Jika tidak bisa dilakukan kompromi maka barulah menolak hadis atau dengan mengatakan bahwa perawinya salah (خطأ) atau salang sangka (وهم), hal ini merupakan langkah terakhir untuk menyelesaikan ke*mushkil*an suatu hadis. Karena pada dasarnya antara Al-Qur’an dan hadis *ṣaḥīḥ* tidak mungkin saling bertentangan.

Metode yang digunakan untuk kritik *matan* hadis di atas adalah metode *mu‘āraḍah (‘arḍ al-Ḥadīth ‘alā al-Qur’ān*), terbukti lebih akurat daripada metode *common link*-nya Joseph Schacht dan G.H.A. Juynboll, juga metode *isnād-cum-matn*-nya Harald Motzki.

---

[17] “*Dermawan adalah kekasih Allah meskipun fasik, Orang pelit adalah musuh Allah meskipun rāhib.*” Mulā ‘Alī al-Qārī al-Harawī, *al-Mauḍū‘āt al-Kubrā*, taḥqīq Muḥammad Ṣabāgh Dār Amānah (Beirūt: Mu’assasah al-Risālah, 1971), 266.

[18] “*Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang bertaubat.*” Q.S. al-Baqarah: 222.

[19] “*Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang kafir.*” Q.S. al-Rūm: 45

[20] “*Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang ẓalim.*” Q.S. Ali ‘Imrān: 140.

[21] Qārī al-Ḥarawī, *al-Mauḍū‘āt al-Kubrā*, 266.

B. Membandingkan Beberapa Riwayat Hadis

Dengan menggunakan metode ini, para peneliti hadis akan mengetahui adanya beberapa lafal hadis yang bukan bersumber dari Nabi Saw., tetapi *mudraj*[22] dari salah seorang perawi hadis, baik seorang sahabat atau lainnya yang telah memasukkan kata atau kalimat ke dalam sebuah redaksi hadis.[23]bisa juga terjadi *iḍṭirāb*,[24] *maqlūb*,[25] yang disebabkan karena salah seorang perawi hadis tidak *ḍabṭ*, atau terjadi *taṣḥīf*.[26]

---

[22] *Mudraj* adalah Penambahan lafal oleh perawi ke dalam redaksi hadis, lalu orang yang mendengar dari perawi tersebut menyangka bahwa lafal tadi adalah termasuk dari redaksi hadis. *Mudraj* bisa terjadi pada *sanad* juga pada *matan*. *Mudraj Matn* adalah memasukkan sebagian perkataan perawi ke dalam redaksi hadis Rasūlullāh Saw., bisa di awal, di tengah atau di akhir hadis, lalu orang yang mendengarnya menyangka bahwa perkataan perawi tadi termasuk dalam bagian dari redaksi hadis yang bersumber dari Rasūlullāh Saw. Salah satu contoh *Mudraj Matn* adalah hadis riwayat Bukhari dan lainnya dari 'Āishah r.a.: كان النبي صلى الله عليه وسلم يتحنث في غار الحراء – وهو التعبد – الليالي ذوات العدد، الخ . kata – وهو التعبد – adalah penjelasan dari Zuhrī dan memasukkannya ke dalam hadis. Lihat: Aḥmad Muḥammad Shākir, *al-Bā'ith al-Ḥathīth Sharḥ Ikhtiṣār 'Ulūm al-Ḥadīth lī al-Ḥāfiẓ Ibn Kathīr* (Cairo: Dār al-Turāth, 1979), cet. III, 61-62. Lihat juga, Abī 'Amr 'Uthmān bin 'Abdirrahmān al-Ma'rūf bi Ibn al-Ṣalāh, *Muqaddimah Ibn al-Ṣalāh fī 'Ulūm al-Ḥadīth* (Cairo: Dār al-Zāhid al-Qudsī, t.th), 45-46.

[23] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 133.

[24] Suatu hadis disebut *iḍṭirāb* atau *muḍṭarrib* apabila ada satu hadis yang berbeda dalam *matan* atau *sanad* dari seorang perawi atau lebih. Apabila bisa di*tarjīḥ*kan (dari beberapa macam cara *tarjīḥ*) salah satu dari dua riwayat atau beberapa riwayat, seperti perawi yang lebih *ḥāfiẓ* atau *ḍābiṭ* atau lebih lama berguru dengan perawi tertentu, maka yang demikian itu (hadis yang lebih *rājiḥ*) dihukumi sebagai hadis *ṣaḥīḥ*. Sementara hadis yang *marjūḥ* dihukumi sebagai hadis yang *Shādhah* atau *munkar*. Sedangkan apabila kedudukan beberapa riwayat itu sama dan tidak mungkin dilakukan *tarjīḥ*, maka hadis yang demikian itu disebut sebagai hadis *muḍṭarrib*. Hadis *muḍṭarrib* dihukumi sebagai hadis *ḍa'īf*, kecuali dalam satu hal, yaitu apabila terjadi perbedaan dalam nama perawi atau nama bapak perawi, atau *nisbat* perawi, sementara perawi yang meriwayatkan hadis tadi *thiqah*, maka hadis yang seperti ini dihukumi sebagai hadis *ṣaḥīḥ*. Perbedaan yang ada tidak menjadi masalah, dan meskipun disebut sebagai hadis *muḍṭarrib*. Dalam kitab *al-Ṣaḥīḥain* terdapat banyak hadis model ini. Lihat: Aḥmad Muḥammad Shākir, *al-Bā'ith al-Ḥathīth Sharḥ Ikhtiṣār 'Ulūm al-Ḥadīth lī al-Ḥāfiẓ Ibn Kathīr* (Cairo: Dār al-Turāth, 1979), cet. III, 60.

[25] Hadis *maqlūb* (yang terbalik), bisa terjadi pada *matan* juga pada *sanad*. Contoh hadis *maqlūb* pada *matan* adalah hadis riwayat Aḥmad, Ibn Ḥuzaimah dan Ibn Ḥibbān dalam kitab *ṣaḥīḥ*nya dari hadis Anīsah secara *marfū'*: اذا أذن ابن أم مكتوم فكلوا

1. Contoh metode ini adalah hadis riwayat Abū Hurairah dari Nabi Saw.

و حَدَّثَنِي زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ ح و حَدَّثَنَا إِسْحَقُ أَخْبَرَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ

عَنْ هِلَالِ بْنِ يِسَافٍ عَنْ أَبِي يَحْيَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ رَجَعْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ مَكَّةَ إِلَى الْمَدِينَةِ حَتَّى إِذَا كُنَّا بِمَاءٍ بِالطَّرِيقِ تَعَجَّلَ قَوْمٌ عِنْدَ الْعَصْرِ فَتَوَضَّئُوا وَهُمْ عِجَالٌ فَانْتَهَيْنَا إِلَيْهِمْ وَأَعْقَابُهُمْ تَلُوحُ لَمْ يَمَسَّهَا الْمَاءُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنْ النَّارِ أَسْبِغُوا الْوُضُوءَ و حَدَّثَنَاه أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ سُفْيَانَ ح و حَدَّثَنَا ابْنُ الْمُثَنَّى وَابْنُ بَشَّارٍ قَالَا

واشربوا، وإذا أذن بلال فلا تأكلوا ولا تشربوا. Sedang hadis yang *mashhūr* dari Ibn ‘Umar dan ‘Aishah: إن بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم. Adapun contoh hadis *maqlūb* pada *sanad* adalah kesalahan seorang perawi hadis dalam menyebut nama perawi hadis atau *nasab*nya, seperti mengatakan Ka‘ab bin Marrah, yang seharusnya Marrah bin Ka‘ab. Khaṭīb Baghdādī telah menyusun kitab yang berjudul *Raf‘u Irtiyāb fī Maqlūb min Asmā’ wa Ansāb*. Imam Bukhārī ketika baru tiba di Baghdād pernah dilakukan *fit and proper test* oleh ulama hadis setempat dengan menguji seratus hadis yang *sanad* dan *matan*nya dibolak-balik, seperti hadis dari Sālim dari Nāfi‘ yang seharusnya Nāfi‘ dari Sālim, atau sebaliknya. Imam Bukhārī pun menempatkan *sanad-sanad* yang dibolak-balik tadi ke dalam *matan*nya masing-masing. Lihat: Aḥmad Muḥammad Shākir, *al-Bā‘ith al-Ḥathīth Sharḥ Ikhtiṣār ‘Ulūm al-Ḥadīth lī al-Ḥāfiẓ Ibn Kathīr* (Cairo: Dār al-Turāth, 1979), cet. III, 72-73.

[26] *Taṣḥīf* (kesalahan tulis yang ada pada kitab-kitab hadis). contoh *taṣḥīf* yang terjadi pada *sanad* adalah hadis Shu‘bah dari ‘Awwām bin Murājim (مراجم) dari Abī ‘Uthmān Nahdī dari ‘Uthmān bin ‘Affān berkata, Rasūlullāh Saw bersabda: لتؤدن الحقوق إلى أهلها ... الحديث. Yang seharusnya Ibn Muzāḥim (مزاحم). Sedangkan contoh *taṣḥīf* pada *matan* adalah hadis riwayat Ibn Lahī‘ah dari kitāb Mūsā ‘Uqbah dari Zaid bin Thābit bahwa Rasūlullāh Saw. bersabda: احتجم في المسجد. Yang seharusnya احتجر . Ibn Lahī‘ah telah melakukan kesalahan atau *taṣḥīf* karena ia meriwayatkan hadis dari kitab (tulisan atau catatan atau buku) bukan dari pendengaran. Masalah ini dijelaskan dengan panjang lebar oleh Imam Muslim dalam kitab *Tamyīz*. Lihat: Abī ‘Amr ‘Uthmān bin ‘Abdirrahmān al-Ma‘rūf bi Ibn al-Ṣalāh, *Muqaddimah Ibn al-Ṣalāh fī ‘Ulūm al-Ḥadīth* (Cairo: Dār al-Zāhid al-Qudsī, t.th), 140-141.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ كِلَاهُمَا عَنْ مَنْصُورٍ بِهَذَا الْإِسْنَادِ وَلَيْسَ فِي حَدِيثِ شُعْبَةَ أَسْبِغُوا الْوُضُوءَ وَفِي حَدِيثِهِ عَنْ أَبِى يَحْيَى الْأَعْرَجِ.[27]

Sebagian perawi meriwayatkan hadis ini seperti ini, semua disandarkan kepada Nabi Saw., tanpa ada penjelasan mana kata Abū Hurairah dan mana sabda Nabi Saw. Sementara perawi yang lain meriwayatkan hadis ini serta ada penjelasan mana kata Abū Hurairah dan mana sabda Nabi Saw.

حَدَّثَنَا آدَمُ بْنُ أَبِي إِيَاسٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ زِيَادٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ وَكَانَ يَمُرُّ بِنَا وَالنَّاسُ يَتَوَضَّئُونَ مِنْ الْمِطْهَرَةِ قَالَ أَسْبِغُوا الْوُضُوءَ فَإِنَّ أَبَا الْقَاسِمِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنْ النَّارِ.[28]

---

[27] *"Dan telah menceritakan kepada kami Zuhair bin Harb telah menceritakan kepada kami Jarir. (dalam riwayat lain disebutkan) Dan telah menceritakan kepada kami Ishaq telah mengabarkan kepada kami Jarir dari Manshur dari Hilal bin Yisaf dari Abu Yahya dari Abdullah bin Amru dia berkata, "Suatu hari, kami pulang bersama Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam dari Makkah menuju Madinah. Di pertengahan jalan, ketika kami tiba di suatu tempat yang mempunyai air, maka kami dapati sekelompok manusia dalam keadaan tergesa-gesa mengambil wudlu karena waktu Ashar hampir habis. Ketika kami menghampiri mereka, kami dapati tumit-tumit mereka kering tidak dibasahi air. Maka Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam pun bersabda: "Celakalah bagi tumit-tumit (yang tidak terbasuh dengan air wudlu) dengan api Neraka. Sempurnakanlah wudlu kalian dengan baik." Dan telah menceritakan kepada kami Abu Bakar bin Abu Syaibah telah menceritakan kepada kami Waki' dari Sufyan. (dalam riwayat lain disebutkan) Dan telah menceritakan kepada kami Ibnu al-Mutsanna dan Ibnu Basysyar keduanya berkata, telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Ja'far dia berkata, telah menceritakan kepada kami Syu'bah keduanya dari Manshur dengan sanad ini, dan pada hadits Syu'bah tidak ada lafazh, "Sempurnakanlah wudlu kalian." Dan dalam haditsnya dari Abu Yahya al-A'raj."* Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, no. hadis 356.

[28] *"Telah menceritakan kepada kami Adam bin Abu Iyas berkata, telah menceritakan kepada kami Syu'bah berkata, telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Ziyad berkata, "Aku mendengar Abu Hurairah berkata saat dia lewat di hadapan kami, sementara saat itu orang-orang sedang berwudlu, "Sempurnakanlah wudlu kalian! Sesungguhnya Abul Qasim shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Tumit-tumit yang tidak terkena air wudlu akan masuk neraka."* Muḥammad bin Ismā'īl Abū 'Abdillāh al-Bukhārī al-Ju'fī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar, taḥqīq* Muṣṭafā Dīb al-Baghā (Beirūt: Dār Ibn al-Kathīr, t.th.), 1/73.

Idrāj semacam ini tidak mungkin diketahui tanpa membandingkan seluruh riwayat hadis dan melakukan penelitian terhadapnya.[29]

2. Contoh lain dari metode ini adalah hadis riwayat Ibn Mas'ūd dalam sifat *tashahhud*.

أنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم أَخذَ بِيَدِهِ فَعَلِمَهُ التَّشهُّدَ فِي الصَّلَاةِ، وقال: قلْ: التَّحيَّاتُ لله ... (فذكر التشهُّدَ) قال: "فَإذَا قلتَ هَذَا فَقَدْ قَضَيْتَ صَلاتَك، إنْ شِئْتَ أنْ تَقُومَ فَقُمْ، وإنْ شِئْتَ أنْ تَقْعُدَ فَاقْعُدْ" قال الحاكمُ: هَكَذَا رَوَاهُ الجَماعَةُ عن زُهَيرٍ وَغَيرِهِ عن الحَسَن بْنِ الْحُرِّ. وقولُه: "إذَا قُلْتَ هَذَا ..." مُدْرَجٌ فِي الحَدِيثِ مِنْ كَلامِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ، فإنَّ سَنَدَهُ عن رسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم يَنْقَضِي بِانْقَضاءِ التَّشهُّد.

والدَّلِيلُ عَلَيْهِ "مَا حَدَّثْنَاهُ ... (بإسْنادِهِ) قالَ: أَخَذَ علقمةُ بِيَدِيْ، وأخَذَ عبدُ الله بِيَدِ علْقَمَةَ، وأَخَذَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم بيدِ عبدِ الله فَعَلِمَهُ التَّشهُّدَ في الصَّلاةِ، وقال: "قُلْ التَّحيَّاتُ لله، فَذَكَرَ الحديثَ، إلى اخرِ التّشهُّدِ" فقالَ: قالَ ابنُ مسعودٍ: إذا فَرَغْتَ مِنْ هَذَا فَقَدْ قضيتَ صلاتَك فإنْ شئتَ فاقْعُدْ وإنْ شئتَ فَقُمْ، قال الحاكمُ: فَقَدْ ظَهَرَ لِمَنْ رُزِق الفهمُ أن الَّذي مَيَّزَ كلامَ ابنِ مسعودٍ مِنْ كلامِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم فَقَدْ أَتَى بالزِّيادةِ الظَّاهرةِ، والزِّيادَةُ مِنَ الثِّقةِ مَقْبُولَةٌ.[30]

---

[29] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 136.

[30] "*Bahwa Rasūlullāh Saw. memegang tangan Ibn Mas'ūd lalu mengajarinya bacaan tashahhud dalam ṣalāt, dan bersabda: katakana, al-Taḥiyyatu Lillāh … (lalu menyebutkan al-tashahhud), bersabda: apabila kamu telah mengatakan ini, kamu telah menunaikan ṣalāt. jika kamu hendak berdiri maka berdirilah, dan jika hendak duduk maka duduklah. Al-Ḥākim berkata: Demikian ini Jama'ah meriwayatkan hadis dari Zuhair dan lainnya dari Ḥasan bin al-Ḥurr. Kata "…* إذا قلت هذا*" adalah mudraj dalam ḥadīth merupakan kata-kata dari Ibn Mas'ūd, Sanad ḥadīth yang dari Rasūl Saw selesai dengan selesainya tashahhud. Buktinya adalah ḥadīth yang telah kami riwayatkan … (dengan sanadnya) berkata: 'Alqamah memegang tanganku, 'Abdullāh memegang tangan 'Alqamah, dan Nabi Saw. memegang tangan 'Abdullāh (bin Mas'ūd) lalu mengajarkannya tashahhud dalam ṣalāt dan bersabda: katakana, al-*

Dengan membandingkan dua riwayat di atas ternyata diketahui bahwa kata "... إذا قلت هذا" adalah *mudraj* (perkataan Ibn Mas'ūd, yang dalam riwayat pertama, tanpa ada penjelasan mana kata Ibn Mas'ūd dan mana sabda Rasūlullāh Saw. Sementara pada riwayat kedua tampak jelas hal itu.

Kedua contoh di atas adalah contoh dari metode membandingkan beberapa riwayat hadis, yang menyebabkan diketahuinya atau ditemukannya adanya *idrāj*. Sementara contoh berikut ini dengan menggunakan metode yang sama, tapi menghasilkan atau ditemukannya *iḍṭirāb*.

3. *Ṣīghat Nikāḥ*

جَاءَتْ امْرأَةٌ إِلَى النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم فَوَهَبَتْ نَفْسَهَا لَهُ ... فَتَقَدَّمَ رجلٌ فَقَالَ: يا رسولَ الله انْكَحْنِيْهَا ... فقالَ لَهُ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم: "أَنْكَحْتُكَهَا بما مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ" وفي روايةٍ: "قَدْ زَوَّجْتُكَهَا بما مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ"، وفي روايةٍ ثالثةٍ: "قَدْ مَلَّكْتُكَهَا بما مَعَكَ من الْقُرْآنِ" وفي روايةٍ رابعةٍ: "قد أَنْكَحْنَاكَها بما مَعَكَ من القرانِ" وفي روايةٍ خامسةٍ: "أَمْكَنَّاكَها بما مَعَكَ من القرانِ" وفي روايةٍ سادسةٍ: "خُذْهَا بما مَعَكَ من القرانِ".[31]

Taḥiyyāt Lillāh, sampai akhir ḥadīth. lalu 'Alqamah berkata: Ibn Mas'ūd berkata: jika kamu telah selesai dari ini kamu telah melaksanakan ṣalāt, jika kamu hendak maka duduklah, dan bila hendak berdirilah. Al-Ḥākim berkata: telah tampak bagi orang yang diberikan rizqi pemahaman untuk membedakan antara kata Ibn Mas'ūd dan sabda Nabi Saw. telah didatangkan tambahan yang nyata. Dan tambahan dari perawi thidah bisa diterima." Muḥammad bin 'Abdullāh Ḥākim al-Naisābūrī, *Ma'rifat 'Ulūm alḤadīth* (Haidar Ābād, Idārah Jam'īyah Dā'irat Ma'ārif al-'Uthmānīyah, t.th), 39-40.

[31] "*Telah dating seorang perempuan kepada Nabi Saw. lalu menghibahkan dirinya kepada Nabi Saw. … lalu dating seorang laki-laki dan berkata: Wahai Rasūlullāh nikahkanlah saya dengannya… lalu Nabi Saw bersabda kepadanya: Saya nikahkan kamu dengannya dengan Al-Qur'an yang ada pada kamu. Dalam riwayat lain dengan menggunakan kata* زوجتكها*, dalam riwayat ketiga:* ملكتكها*, dalam riwayat keempat:* أنكحناكها*, dalam riwayat kelima:* أمكناكها*, dan riwayat keenam:* خذها *dengan Al-Qur'an yang ada pada kamu.*" Jalāl al-Dīn 'Abdurraḥmān al-Suyūṭī, *Tadrīb al-*

Menurut al-Suyūṭī (w. 911 H.), tidak mungkin ber*ḥujjah* dari lafal-lafal yang berbeda-beda ini, meskipun madhhab Ḥanafī ber*ḥujjah* bahwa lafal *al-tamlīk* termasuk lafal-lafal yang sah diucapkan ketika ijab-kabul pernikahan.[32]

4. Contoh dari metode membandingkan beberapa riwayat hadis, yang menyebabkan diketahuinya atau ditemukannya adanya *maqlūb*. Di antaranya adalah hadis riwayat Muslim dalam kitab *ṣaḥīḥ*nya dari hadis Abu Hurairah:

السَّبْعَةُ الَّذِيْنَ يُظِلُّهُمُ اللهُ فِي ظلِّ عَرْشِهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ، قال فيهِ: "وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ بصدقةٍ فأخْفَاهَا حتّىَّ لا تَعْلَمَ يمينُه ما أنْفَقَتْ شمالُه"[33]

والصَّحِيْحُ مَا رَوَاهُ الْبُخَارِي[34]وهُوَ قولُه: "حَتَّ لا تَعْلَمَ شِمَالُهُ مَا تُنْفِقُ يَمِيْنُهُ"

Karena biasanya yang berinfak itu adalah tangan kanan, dan ini menjadi bukti bahwa dalam riwayat pertama terdapat *maqlūb*.[35]

5. Contoh dari metode membandingkan beberapa riwayat hadis, yang menyebabkan diketahuinya atau ditemukannya adanya *taṣḥīf*.[36]

Rāwī, taḥqīq 'Abd al-Wahāb 'Abd al-Laṭīf (Mesir: Dār Kutub al-Ḥadīthah, t.th.), 1/267.

[32] al-Suyūṭī, *Tadrīb al-Rāwī*, 1/267.

[33] "*Ada tujuh golongan yang mendapat naungan Allah pada hari tidak ada naungan kecuali naungannya, dan bersabda di dalamnya: Laki-laki yang bersekah lalu menyembunyikannya sehingga tangan kanannya tidak tahu apa yang diberikan oleh tangan kirinya.*" Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb Zakāh bāb Faḍl Ikhfā al-Ṣadaqah, 2/715.

[34] "*Yang benar adalah yang diriwayatkan oleh al-Bukhārī, yaitu katanya: sehingga tangan kirinya tidak tahu apa yang diinfakkan oleh tangan kanannya.*" al-Bukhārī, *al-Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Kitāb Zakāh bāb al-Ṣadaqah bi Yamīn, 2/138.

[35] Muḥammad bin Ismā'īl al-Ṣan'ānī, *Tauḍīh al-Afkār, taḥqīq* Muḥammad Muḥyī al-Dīn 'Abd Ḥamīd (Mesir: Maktabah al-Khānijī, 1366H.), cet. I, 2/106.

[36] *Muḥaddithūn mutaqaddimūn* tidak membedakan antara *taṣḥīf* dan *taḥrīf*. Kesalahan penulisan baik yang terjadi pada titik kalimat atau harakat atau bentuk kalimat disebut *taṣḥīf* dan *taḥrīf*. Lihat Ḥasan bin 'Abdullāh 'Askarī, *Sharḥ Mā Yaqa'u Fīhi Taṣḥīf wa Taḥrīf, taḥqīq* 'Abd 'Azīz Aḥmad (Mesir: Muṣṭafā Bābī Ḥalibī, 1936), cet. I, 1. Tetapi Ibn Ḥajar membedakan keduanya, bila perubahan itu terjadi pada titik kalimat sementara bentuknya masih tetap maka disebut *taṣḥīf*. Bila perubahan itu terjadi pada *harakat* atau *shakl* maka disebut *taḥrīf*. Lihat Aḥmad bin

Misalnya hadis Anas:

ثُمَّ يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ: لا إله إلا الله، وَكَانَ فِي قلبه مِنَ الْخَيْرِ مَا يَزِنُ "ذَرة" (بفتح الذال وتشديد الراء) قال فيه شُعْبَة: "ذُرَة" بالضم والتخفيف.[37]

Salah satu penyebab dari terjadinya *taṣḥīf* dan *taḥrīf* adalah belajar dari *ṣaḥīfah* atau kitab, bukan dari mulut sang guru. Oleh karena itu sangat dianjurkan bagi para penuntut ilmu untuk mengambil ilmu dari mulut ulama dan guru, supaya lafal yang asing bisa menempel dan merasuk dalam otak dan tidak terjadi *taṣḥīf* dan *taḥrīf.* orang yang belajar dari *ṣaḥīfah* atau kitab sehingga terjadi banyak *taṣḥīf* dan *taḥrīf* disebut sebagai *ṣuḥufiyīn.*[38]

Hadis yang di dalamnya terdapat *taṣḥīf* dan *taḥrīf* tidak dihukumi sebagai hadis *ḍa'īf.* Kesalahan lisan atau tulisan tidak menyebabkan ka*ḍa'īf*an hadis yang *ṣaḥīḥ* dari Nabi Saw. akan tetapi yang salah dibenarkan yang terdapat *taṣḥīf* dan *taḥrīf* diluruskan, hal yang demikian itu tidak menjadi dalil bahwa perawi tersebut tidak *ḍabṭ*, sebagaimana yang terjadi pada *idṭirāb* atau *al-qalb.*[39]

C. Membandingkan Antara Dua Hadis

Yang membedakan kaidah ini dengan kaidah sebelumnya adalah bila sebelumnya membandingkan beberapa riwayat, artinya lebih dari dua riwayat, sementara kaidah ini hanya membandingkan antara dua riwayat saja.

Langkah yang ditempuh oleh *muḥaddithūn* ketika terjadi dua hadis yang saling bertentangan, *pertama*, berusaha untuk mengkompromikan (الجمع) di antara dua hadis, seperti memahami salah satu riwayat dengan *'Ām* dan riwayat lainnya *Khāṣ*, atau *muṭlaq*

'Ali Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, Sharḥ Nukhbah al-Fikr (Mesir: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalibī, t.th.), 22.

[37] "*Kemudian keluar dari neraka orang yang berkata* لا إله إلا الله *dan di dalamnya ada kebaikan seberat biji sawi, Shu'bah berkata seberat jagung.*" Abī 'Amr 'Uthmān bin 'Abdirrahmān al-Ma'rūf bi Ibn al-Ṣalāh, *Muqaddimah Ibn Ṣalāh fī 'Ulūm al-Ḥadīth* (Cairo: Dār al-Zāhid al-Qudsī, t.th), 114.

[38] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 150.

[39] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 151.

dan *muqayyad.* Pertentangan ini disebut dengan " المعارضة من وجه دون وجه" (pertentangan pada satu sisi bukan sisi lainnya).[40] *Kedua*, bila langkah pertama tidak bisa dilakukan, langkah berikutnya adalah memperhatikan *sanad* kedua riwayat, maka didahulukan *sanad* yang *ṣaḥīḥ* dan meninggalkan sanad yang bertentangan dengannya. Apabila kedudukan *sanad* sama-sama kuat dalam ke*ṣaḥīḥ*annya, maka yang bisa dilakukan oleh peneliti hadis adalah mencari dukungan dalil luar yang bisa men*tarjīḥ*kan salah satu dari keduanya, seperti *naṣ Al-Qur'an* atau lainnya.[41] *Ketiga*, bila peneliti hadis tidak menemukan dukungan dalil luar, maka langkah berikutnya adalah mencari waktu kapan diturunkanya kedua sabda Nabi Saw. bila diketahui sejarahnya, maka yang turun lebih dulu di*naskh* oleh yang turun belakangan.[42] Bila salah satunya diketahui sejarah turunnya sedangkan yang lain tidak, maka peneliti hadis tidak diperkenankan untuk me*nasakh* salah satunya, karena *naskh* itu adalah hukum *shara'* yang tidak bisa ditetapkan dengan *ẓan*, tapi harus dengan keyakinan yang ditopang oleh sebuah dalil.[43] *Keempat*, apabila seorang peneliti hadis tidak tahu sejarah *wurūd* keduanya, maka langkah yang harus diambil adalah *al-tawaqquf. al-Tawaqquf* berarti tidak mengamalkan kedua dalil secara bersamaan.[44]

Imam al-Shāfi'ī (w. 204 H.) adalah ulama yang mula-mula menyusun kitab dalam masalah ini, ia menulis kitab *Mukhtalaf al-Ḥadīth*, lalu diteruskan oleh Ibn Qutaibah (w. 276 H.), al-Ṭaḥāwī (w. 321 H.), Ibn al-Jauzī (w. 597 H.), Ibn Ṭūlūn al-Ḥanafī (w. 953 H.) dan lain-lain.[45]

al-Muḥaddithūn telah menetapkan beberapa hal yang berkaitan dengan *al-murajjiḥāt* (kaidah yang dipakai untuk men*tarjīḥ* salah satu di antara dua riwayat yang saling bertentangan). *al-Murajjiḥāt* ada yang berkaitan dengan *sanad* ada pula yang berkaitan dengan *matan.*

[40] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 169.
[41] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 169.
[42] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 170.
[43] Muḥammad bin Mūsā al-Ḥazimī, *al-I'tibār fī al-Nāsikh wa al-Mansūkh, taḥqīq* Muḥammad Aḥmad 'Abd al-'Azīz (Mesir: Maktabah al-'Āṭif, t.th.), 25.
[44] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 170.
[45] 'Abd al-Majīd Maḥmūd, *Abū Ja'far al-Ṭaḥāwī wa Atharuhū fī al-Ḥadīth* (T.tp. al-Hai'ah al-'Āmmah li al-Kitāb, 1975), 265.

Sementara yang akan dijelaskan di sini adalah *al-murajjiḥāt* yang berkaitan dengan *matan*,[46] yaitu:

1. Salah satu dari dua hadis sesuai dengan lahirnya Al-Qur'an sementara hadis lainnya tidak, maka hadis yang pertama yang di*rājiḥ*kan. Seperti sabda Nabi Saw.

   مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّيْهَا إِذَا ذَكَرَهَا فإِنَّ ذَلِكَ وقْتُها[47]

   Hadis di atas bertentangan dengan hadis yang melarang *ṣalāt* pada waktu-waktu terlarang.

   Yang *rājiḥ* adalah hadis pertama karena sesuai dengan lahirnya Al-Qur'an Surat al-Baqarah: 238 dan Āli 'Imrān: 133.[48]

2. Salah satu dari dua hadis sesuai dengan hadis lain, sementara hadis lainnya tidak, maka hadis yang pertama yang di*rājiḥ*kan. Seperti sabda Nabi Saw.

   "لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ"[49]

   Hadis ini lebih di*rājiḥ*kan atas hadis:

   "لَيْسَ لِلْوَلِيِّ مَعَ الثَّيِّبِ أَمْرٌ"[50]

   Karena hadis pertama diriwayatkan oleh Abū Mūsā dari Nabi Saw. dan didukung oleh hadis lain riwayat 'Āishah r.a. dari Nabi Saw.

---

[46] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 173.

[47] "*Barangsiapa tidur dan meninggalkan ṣalāt atau lupa maka ṣalātlah ketika ingat, sesungguhnya itu adalah waktunya.*" Sulaimān bin Ash'ath Abū Dāūd al-Sijistānī al-Azdī, *Sunan Abī Dāūd, taḥqīq* Muḥammad Muḥyi al-Dīn 'Abd al-Ḥamīd (Beirūt: Dār al-Fikr, t.th), 1/172.

[48] Surat al-Baqarah: 238 (حافظوا على الصلوات), dan Surat Āli 'Imrān: 133 (وسارعوا إلى مغفرة من ربكم).

[49] "*Tidak ada nikah kecuali dengan wali.*" Muḥammad bin 'Īsā Abū 'Īsā al-Tirmidhī, *Jāmi' Ṣaḥīḥ Sunan al-Tirmidhī, taḥqīq* Aḥmad Muḥammad Shākir, dkk (Beirūt: Dār Ihyā al-Turāth al-'Arabī, t.th), 3/398.

[50] "*Tidak ada hak (memaksa) bagi wali di hadapan janda sesuatu.*" Abū Dāūd al-Sijistānī al-Azdī, *Sunan Abī Dāūd*, 1/638.

"أيُّما امْرَأةٍ نَكَحَتْ نَفْسَها بغيرِ إذْنِ وَلِيِّها فَنِكَاحُها بَاطِلٌ"[51]

3. Salah satu dari dua hadis sesuai dengan perbuatan *al-Khulafā al-Rāshidūn*, sementara hadis lainnya tidak. Misalnya riwayat yang menyatakan *takbīr* dalam *ṣalāt ʿīed* adalah tujuh dan lima. Riwayat ini lebih di*rājiḥ*kan daripada riwayat yang menyatakan *takbīr* dalam *ṣalāt ʿīed* adalah empat seperti dalam *ṣalāt* janazah. Karena riwayat pertama sesuai dengan perbuatan Abū Bakar dan ʻUmar r.a. sehingga lebih mendekati kebenaran dan ke*ṣaḥīḥ*an.[52]

4. Salah satu dari dua hadis berupa *qaul* (perkataan), sementara yang lain *fiʻil* (perbuatan). Karena perkataan lebih *balīgh*, dan karena keberadaan perkataan sebagai *ḥujjah* tidak diperdebatkan lagi, lain halnya dengan perbuatan.[53]Sebagai contoh adalah hadis yang melarang menghadap atau membelakangi kiblat ketika buang hajat.[54]Hadis ini lebih di*rājiḥ*kan daripada hadis riwayat Ibn ʻUmar yang melihat Nabi Saw. menghadap ke arah Shām dan membelakangi kiblat ketika buang air kecil. Larangan menghadap atau membelakangi kiblat lebih kuat daripada hadis riwayat Ibn ʻUmar yang berdasar penglihatan.[55]

5. Salah satu dari kandungan dua hadis berupa *manṭūq* (terucap), sementara yang lain *muḥtamil* (tidak terucap). Sebagai contoh adalah hadis:

Hadis ini, yang nota benenya *manṭūq* lebih di*rājiḥ*kan dalam kewajiban zakat bagi harta anak kecil daripada hadis lain:

---

[51]"*Seorang perempuan yang menikahkan dirinya tanpa izin walinya, maka nikahnya batal.*" al- Tirmidhī, *al-Jāmiʻ al-Ṣaḥīḥ Sunan al-Tirmidhī,* 3/399.

[52] al-Suyūṭī, *Tadrīb al-Rāwī,* 2/202.

[53] al-Suyūṭī, *Tadrīb al-Rāwī,* 2/202.

[54] al-Tirmidhī, *al-Jāmiʻ al-Ṣaḥīḥ Sunan al-Tirmidhī,* 1/12.

[55] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah,* 174.

[56] "*Dalam empat puluh kambing wajib dizakati satu kambing.*" al-Tirmidhī, *al-Jāmiʻ al-Ṣaḥīḥ Sunan al-Tirmidhī,* 3/8.

"رُفِعَ الْقَلَمُ عنْ ثَلاثَةٍ، عن النَّائِمِ حتَّ يَسْتَيْقِظَ، وعنِ الصَّبِيِّ حتَّ يَحْتَلِمَ وعن الْمجنُونِ حتَّ يَفِيْقَ."[57]

Karena hadis pertama berisi tentang kewajiban zakat bagi siapa saja pemiliknya (dewasa atau anak-anak), sementara hadis yang kedua tidak berbicara tentang gugurnya zakat pada harta anak. Pengangkatan *qalam* darinya berarti peniadaan *khiṭāb* dan *taklīf* terhadapnya. Dan ini tidak bertentangan dengan hadis pertama.[58]

6. Salah satu dari hukum dua hadis disertai dengan *ṣifat* sementara yang lain disertai dengan *isim* (nama). Seperti sabda Nabi Saw.

"مَنْ بَدَّلَ دِينَه فاقْتُلُوْهُ"[59]

Hadis ini di*rājiḥ*kan daripada hadis yang melarang membunuh wanita dan anak-anak.[60]Karena *tabdīl al-Dīn* (pindah agama) adalah *ṣifat* yang ada pada laki-laki dan perempuan, maka *ṣifat* itu seperti *'illat*, dan *'illat* inilah yang berpengaruh dalam hukum bukan nama (*isim*).[61]

7. Salah satu dari dua hadis datang secara *muṭlaq*, sementara yang lain datang karena ada *sebab*, maka lebih diutamakan yang *muṭlaq*. Contohnya sama dengan contoh sebelumnya, yaitu lebih mendahulukan (men*tarjīḥ*kan) hadis Nabi Saw. "من بدل دينه فاقتلوه" daripada larangan membunuh wanita dan anak-anak, karena larangan datang atas *sebab* tertentu, yaitu perang.[62]

8. Apabila ada dua hadis dalam masalah *ḥudūd* (pidana), salah satunya *musqiṭ* (menggugurkan) sementara yang lain *mūjib* (mengharuskan). Dalam masalah ini ada perbedaan pendapat, ada

[57] "*Diangkat pena dari tiga hal, dari orang tidur sampai ia bangun, dari anak-anak sampai bermimpi basah, dari orang gila sampai ia sadar.*" al-Tirmidhī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ Sunan al-Tirmidhī,* 4/22.

[58] al-Suyūṭī, *Tadrīb al-Rāwī,* 2/201.

[59] "*Barangsiapa mengganti agamanya maka bunuhlah.*" al-Bukhārī, al-*Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Kitāb al-Jihād bāb Qatl al-Nisā fī al-Ḥarb, 4/74.

[60] al-Bukhārī, *al-Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Kitāb al-Jihād bāb Qatl al-Nisā fī al-Ḥarb, 4/74.

[61] al-Suyūṭī, *Tadrīb al-Rāwī,* 2/201.

[62] al-Suyūṭī, *Tadrīb al-Rāwī,* 2/201.

yang berpendapat tidak bisa di*tarjīḥ*kan, dan ada yang berpendapat mendahulukan *musqiṭ* atas *mūjib*. Contohnya adalah hadis tentang *niṣāb* dalam mencuri. Sebagian riwayat mengatakan *niṣāb*nya seperempat dinar atau tiga dirham, sebagian lain mengatakan sepuluh dirham. Maka yang ditarjihkan adalah riwayat yang menunjukkan bahwa nisabnya adalah sepuluh dirham, *dar'an li al-ḥad*.[63]

9. Salah satu dari dua riwayat tidak terdapat *iḍṭirāb* pada lafalnya, sementara yang lain ada, maka didahulukan yang tidak terdapat *iḍṭirāb.* Karena riwayat yang tidak terdapat *iḍṭirāb* pada lafalnya menunjukkan perawinya lebih *ḍabṭ* dan hafalannya lebih baik. Contohnya hadis Ibn 'Umar tentang mengangkat kedua tangan ketika akan *rukū'* dan bangun dari *rukū'*.[64] Hadis ini lebih di*tarjīḥ*kan daripada hadis riwayat al-Barā bin 'Āzib:

كَانَ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلاَةَ رَفَعَ يَدَيْهِ إِلَى قَرِيْبٍ مِنْ أُذُنَيْهِ "ثُمَّ لا يَعُوْدُ" حَيْثُ اضْطَرَبَ فِي هَذِهِ الزِّيادَةِ.[65]

10. *Tarjīḥ* dengan *dalālah al-Ishtiqāq* atas salah satu dari dua hukum yang bertentangan. Misalnya sabda Nabi Saw.:

"مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ"[66]

Lahirnya lafal hadis ini menunjukkan hanya menyentuh *dhakar* tanpa dibarengi dengan *shahwat*. Karena pada dasarnya tetapnya lafal pada yang ditunujukkannya secara bahasa sampai ada dalil yang merubahnya.[67]

---

[63] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 176.

[64] al-Tirmidhī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ Sunan al-Tirmidhī*, 2/34.

[65] "*Rasūlullāh ketika memulai ṣalāt maka beliau mengangkat kedua tangannya sampai mendekati kedua telinganya, "kemudian tidak mengulangi" karena ada iḍṭirāb dalam tambahan ini.*" al-Suyūṭī, *Tadrīb al-Rāwī*, 2/200.

[66] "*Barangsiapa menyentuh zakarnya maka ia harus berwuḍū'.*" Abū Dāūd al-Sijistānī al-Azdī, *Sunan Abī Dāūd*, 1/95.

[67] al-Suyūṭī, *Tadrīb al-Rāwī*, 2/212.

Metode yang digunakan untuk kritik *matan* hadis di atas adalah metode *mu'āraḍah ('arḍ al-Ḥadīth 'alā al-Ḥadīth*), terbukti lebih akurat daripada metode *common link*-nya Joseph Schacht dan G.H.A. Juynboll, juga metode *isnād-cum-matn*-nya Harald Motzki.

Demikianlah hal-hal yang bisa dijadikan dasar untuk men*tarjīḥ* di antara hadis-hadis yang bertentangan, berdasarkan *matan*. Di sini tidak disinggung hal-hal yang bisa dijadikan dasar untuk men*tarjīḥ* di antara hadis-hadis yang bertentangan, berdasarkan *sanad*, karena di luar tema penelitian.

D. Membandingkan Hadis dengan Informasi Sejarah

Apabila dalam hadis terdapat sesuatu yang menunjukkan terjadinya peristiwa, sementara peristiwa tersebut berbeda dengan kejadian yang sesungguhnya, maka hadis tersebut dihukumi sebagai hadis *ḍa'īf*. Penggunaan *manhaj* ini (membandingkan hadis dengan informasi sejarah) untuk mengetahui ke*ṣaḥīḥ*an atau ke*ḍa'īf*an suatu hadis telah dipraktekkan dalam kitab *ṣaḥīḥain* dan lainnya. Berikut ini akan dipresentasikan beberapa contoh *manhaj* tersebut.

1. Tiga Pemberian Abū Sufyān

حَدَّثَنِي عَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ الْعَظِيمِ الْعَنْبَرِيُّ وَأَحْمَدُ بْنُ جَعْفَرٍ الْمَعْقِرِيُّ قَالَا حَدَّثَنَا النَّضْرُ وَهُوَ ابْنُ مُحَمَّدٍ الْيَمَامِيُّ حَدَّثَنَا عِكْرِمَةُ حَدَّثَنَا أَبُو زُمَيْلٍ حَدَّثَنِي ابْنُ عَبَّاسٍ قَالَ كَانَ الْمُسْلِمُونَ لَا يَنْظُرُونَ إِلَى أَبِي سُفْيَانَ وَلَا يُقَاعِدُونَهُ فَقَالَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا نَبِيَّ اللَّهِ ثَلَاثٌ أَعْطِنِيهِنَّ قَالَ نَعَمْ قَالَ عِنْدِي أَحْسَنُ الْعَرَبِ وَأَجْمَلُهُ أُمُّ حَبِيبَةَ بِنْتُ أَبِي سُفْيَانَ أُزَوِّجُكَهَا قَالَ نَعَمْ قَالَ وَمُعَاوِيَةُ تَجْعَلُهُ كَاتِبًا بَيْنَ يَدَيْكَ قَالَ نَعَمْ قَالَ وَتُؤَمِّرُنِي حَتَّى أُقَاتِلَ الْكُفَّارَ كَمَا كُنْتُ أُقَاتِلُ الْمُسْلِمِينَ قَالَ نَعَمْ قَالَ أَبُو زُمَيْلٍ وَلَوْلَا أَنَّهُ طَلَبَ ذَلِكَ مِنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا أَعْطَاهُ ذَلِكَ لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ يُسْأَلُ شَيْئًا إِلَّا قَالَ نَعَمْ.[68]

[68] *"Telah menceritakan kepadaku Abbas bin Abdul Adhim Al Anbari dan Ahmad bin Ja'far Al Ma'qiri keduanya berkata; Telah menceritakan kepada kami An*

Matan hadis ini dikritik dengan menggunakan sejarah. Sebagaimana diketahui bahwa Abū Sufyān masuk Islam pada *Fatḥ Makkah* (penaklukan Makkah), sementara Nabi Saw. menikah dengan Umi Ḥabībah jauh sebelum itu. Oleh karena itu menurut Ibn Ḥazm (w. 456 H.), hadis ini adalah hadis *mauḍū‘* (palsu).[69]

Tidak diragukan lagi bahwa sejarah menjadi alat ukur yang benar bukan bohong. Tetapi yang perlu digarisbawahi di sini adalah sejarah yang diyakini kebenarannya, bukan sejarah yang tidak diyakini kebenarannya, sejarah yang seperti tidak mungkin dijadikan alat ukur ke*ṣaḥīḥ*an suatu hadis.[70]

Metode yang digunakan untuk kritik *matan* hadis di atas adalah metode *mu‘āraḍah (‘arḍ al-Ḥadīth ‘alā al-Ma‘lūmāt al-Tārīkhīyah*), terbukti lebih akurat daripada metode *common link*-nya Joseph Schacht dan G.H.A. Juynboll, juga metode *isnād-cum-matn*-nya Harald Motzki.

Nadhr yaitu Ibnu Muhammad Al Yamami Telah menceritakan kepada kami Ikrimah Telah menceritakan kepada kami Abu Zumail Telah menceritakan kepadaku Ibnu Abbas dia berkata; 'Dulu kaum muslimin tidak menghargai dan tidak memberikan kedudukan yang layak bagi Abu Sufyan. Oleh karena itu, pada suatu hari ia (Abu Sufyan) berkata kepada Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam; 'Ya Rasulullah, berilah aku tiga permintaan! Rasulullah menjawab: 'Ya.' Abu Sufyan melanjutkan pembicaraannya; 'Pertama, saya mempunyai seorang puteri yang terbaik dan tercantik di negeri Arab, yaitu Ummu Habibah. Saya ingin menikahkannya dengan engkau.' Rasulullah menjawab: 'Ya.' 'Kedua, lanjut Abu Sufyan; 'Saya berharap engkau menjadikan Muawiyah bin Abu Sufyan sebagai juru tulis engkau yang selalu mendampingi engkau.' Rasulullah menjawab: 'Ya.' Abu Sufyan mengakhiri permintaannya; 'Ketiga, saya harap engkau menugaskan saya untuk bertempur di medan perang melawan orang-orang kafir, sebagaimana dulu -sebelum masuk Islam- saya memerangi kaum muslimin.' Rasulullah pun menjawab: 'Ya.' Abu Zumail berkata; 'Seandainya saja Abu Sufyan tidak meminta hal tersebut kepada Rasulullah, maka Rasulullah pasti tidak akan memberikannya. Karena, bagaimana pun juga, Rasulullah tidak pernah menjawab selain 'ya' jika beliau diminta tentang sesuatu.' Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb Faḍā'il al-Ṣaḥābah, bāb Faḍā'il Abī Sufyān, 4/1945.

[69] Muḥammad bin Ismā‘īl al-Ṣan‘ānī, *Tauḍīh al-Afkār*, taḥqīq Muḥammad Muḥyī al-Dīn ‘Abd al-Ḥamīd (Mesir: Maktabah al-Khānijī, 1366 H.), cet. I., 1/129.

[70] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 184.

2. Sifat Haji Nabi Saw.

مَا وَرَدَ فِي رِوَايَةِ جَابِرِ بنِ عبدِ اللهِ عنْ صِفَةِ حَجَّةِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم وفيه "... فَصَلَّى بِمَكَّةَ الظُّهْرَ (يومَ النَّحرِ) ...."[71]

وَفِي حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ: أنَّ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم أفَاضَ يَوْمَ النَّحرِ، ثُمَّ رَجَعَ فَصَلَّى الظُّهْرَ بِمِنَى.[72]

Dua hadis di atas saling bertentangan, yang pertama mengatakan Nabi Saw. ṣalāt ẓuhur di Makkah, sementara yang kedua mengatakan di Mina. Keduanya tidak mungkin dikompromikan. Menurut Ibn Ḥazm (w. 456 H.), salah satu dari dua riwayat di atas pasti ada yang palsu. Tetapi yang mana yang *ṣaḥīḥ* dan yang mana yang *ḍa'īf*? *WAllahu A'lam.*[73]

Metode yang digunakan untuk kritik *matan* hadis di atas adalah metode *mu'āraḍah ('arḍ al-Ḥadīth 'alā al-Ma'lūmāt al-Tārīkhīyah*), terbukti lebih akurat daripada metode *common link*-nya Joseph Schacht dan G.H.A. Juynboll, juga metode *isnād-cum-matn*-nya Harald Motzki.

3. Hadis *al-Isrā'*

مَا جَاءَ فِي حَدِيثِ الْإِسْرَاءِ: "ليلةً أُسْرِيَ بِالنَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم مِن مَسْجِدِ الْكَعْبَةِ، أَنَّهُ جَاءَهُ ثلاثةُ نَفَرٍ قَبْلَ أنْ يُوحَى إِلَيْهِ، وَهُوَ نائمٌ فِي مَسْجِدِ الحَرامِ...".[74] الحديث

---

[71] "*Dalam riwayat Jābir bin 'Abdillāh tentang sifat haji Nabi Saw. dan di dalamnya "...Rasūl Saw. ṣalāt ẓuhur di Makkah pada hari nahr...*" Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb al-Ḥajj, bāb Ḥajjah al-Nabī, 2/892.

[72] "*Dalam hadis Ibn 'Umar: bahwa Rasūlullāh Saw. berangkat (ṭawāf ifāḍah) pada hari Naḥr, kemudian kembali dan ṣalāt ẓuhur di Mina.*" Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb al-Ḥajj, bāb Ṭawāf al-Ifāḍah Yaum Naḥr, 2/950.

[73] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 184.

[74] "*Dalam ḥadīth tentang isrā': Pada malam Nabi Saw. diisrā'kan dari masjid ka'bah, bahwa beliau didatangi tiga orang, sebelum turun wahyu padanya, beliau dalam keadaan tidur di masjidil haram.*" Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb al-Īmān, bāb al-Isrā', 1/148.

Riwayat di atas bertentangan dengan sejarah yang telah diketahui oleh kaum muslimin, bahwa *isrā'* terjadi setelah *bi'thah* (diutusnya Nabi Muhammad Saw.).[75]

4. Nabi Masuk Makkah

Dalam Sunan al-Tirmidhī disebutkan bahwa Nabi Saw. masuk kota Makkah pada *yaum al-Fatḥī* (penaklulkan kota Makkah), dan 'Abdullāh bin Rawaḥah mendendangkan *shi'ir* di hadapan beliau Saw. Menurut al-Tirmidhi kualitas hadis ini *ḥasan ṣaḥīḥ gharīb* dari sisi ini.[76]Kemudian pada kesempatan lain al-Tirmidhī mengatakan, hadis yang semakna telah diriwayatkan juga oleh 'Abd al-Razāq, dan dikatakan bahwa Nabi Saw. masuk Makkah pada *'Umrah al-Qaḍā'* dan Ka'b bin Malik berada bersamanya Saw.[77]

Metode yang digunakan untuk kritik *matan* hadis di atas adalah metode *mu'āraḍah ('arḍ al-Ḥadīth 'alā al-Ma'lūmāt al-Tārīkhīyah*), terbukti lebih akurat daripada metode *common link*-nya Joseph Schacht dan G.H.A. Juynboll, juga metode *isnād-cum-matn*-nya Harald Motzki.

5. Hadis *al-Ifki*

وَفِي الْبُخَارِيِّ عنْ اَبِيْ وَائِلٍ قَالَ حَدَّثَنِيْ مَسْرُوْقٌ بنُ الْأجْدَعُ قَالَ:
حَدَّثَتْنِيْ أُمُّ رُوْمَانَ وَهِيَ أُمُّ عَائِشَةَ (عنْ حديثِ الْإفْكِ) ....[78]

Menurut para ulama, bahwa dalam riwayat di atas ada kesalahan yang nyata. Ummu Rumān meninggal pada masa Rasūlullāh Saw. masih hidup, dan Rasūlullāh Saw. turun dalam kuburannya dan

[75] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 185.

[76] al-Tirmidhī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ Sunan al-Tirmidhī,* Kitāb al-Adab, bāb Mā Jā'a fī Inshād al-Shi'r, 5/139.

[77] al-Tirmidhī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ Sunan al-Tirmidhī,* Kitāb al-Adab, bāb Mā Jā'a fī Inshād al-Shi'r, 5/139.

[78] "*Dalam Ṣaḥīḥ al-Bukhārī dari Abi Wā'il berkata, telah meriwayatkan kepadaku Masruq bin al-Ajda' berkata: telah menceritakan kepadaku Ummu Rūmān, dia adalah ibu 'Āishah (tentang ḥadīth al-Ifki*)." al-Bukhārī, *al-Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Kitāb Faḍā'il al-Ṣaḥābah bāb Ḥadīth al-Ifki, 5/154.

bersabda: "*Barangsiapa hendak melihat bidadari maka lihatlah ini.*"[79] Kalau Masrūq datang ke Madinah pada saat Rasūlullāh Saw. masih hidup, niscaya ia berjumpa dengan Rasūlullāh Saw. dan mendengar darinya. Tetapi Masrūq datang ke Madinah setelah Rasūlullāh Saw. wafat.[80]

Meskipun menurut Ibn Ḥajar (w. 852 H.), *sanad* pada hadis *ṣaḥīḥ al-Bukhārī* lebih kuat daripada *sanad* pada hadis kedua. Tetapi dalam *al-Iṣābah,* Ibn Ḥajar (w. 852 H.) menukil pendapat sejarawan dan mengatakan bahwa Ummu Rūmān meninggal pada tahun enam hijriyah, ada yang mengatakan empat atau lima hijriyah.[81]Hal menunjukkan bahwa Masrūq al-Ajda' tidak mungkin bertemu dengan Ummu Rūmān, berarti dalam *sanad* hadis riwayat *al-Bukhārī* ada yang terputus.

Metode yang digunakan untuk kritik *matan* hadis di atas adalah metode *mu'āraḍah ('arḍ al-Ḥadīth 'alā al-Ma'lūmāt al-Tārīkhīyah*), terbukti lebih akurat daripada metode *common link*-nya Joseph Schacht dan G.H.A. Juynboll, juga metode *isnād-cum-matn*-nya Harald Motzki.

E. *Rukākah lafẓ al-Ḥadīth* dan Jauh Maknanya

Rukākah lafẓ al-Ḥadīth (lafal hadis yang lemah atau dipaksakan) tidak menyerupai kalam Rasūlullāh Saw., dan jauh maknanya yang tidak pernah diucapkan oleh Rasūlullāh Saw., bisa diketahui dengan cara melihat lafal hadis yang lemah dan remeh atau dengan petunjuk yang menurut adat kebiasaan Rasūlullāh Saw. tidak memerintah atau melarang sesuatu.[82]

Ada beberapa hadis yang dihukumi lemah bahkan palsu oleh *muḥadithīn* dengan menggunakan *manhaj* ini, terutama dalam kitab al-*Mauḍū'āt.*[83]Di antara hadis itu adalah:

---

[79] Dalam *sanad* hadis ini terdapat 'Alī bin Zaid bin Jad'ān, dia perawi *ḍa'īf.*

[80] Muḥammad bin al-Qayyim al-Jauzīyah, *Zād Ma'ād fī Hadyi Khair al-'Ibād* (Mesir: Maṭba'ah al-Miṣrīyah wa Maktabatuhā, t.th.), 2/116.

[81] Aḥmad bin 'Alī Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, *al-Iṣābah*, taḥqīq 'Alī Muḥammad al-Bajāwī (Mesir: Dār al-Nahḍah Miṣr li al-Taba' wa al-Nashr, t.th.), 8/206.

[82] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 185.

[83] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 186.

1. النَّظْرُ إِلَى الْوَجْهِ الجَمِيلِ عِبادَةٌ.[84]
2. ثَلاثَةٌ تُزِيدُ فِي الْبَصَرِ، النَّظْرُ إِلَى الخَضْرَةِ والماءِ الجَارِيْ والوَجْهِ الحَسَنِ.[85]
3. إذا بَعَثْتُمْ إِلَيَّ بريدًا فابْعَثُوهُ حسنَ الوَجْهِ حسنَ الاِسْمِ.[86]

Menurut Ibn al-Qayyim (w. 751 H.), dalam *sanad* hadis tersebut terdapat 'Umar bin Rāshid, yang menurut Ibn Ḥibān dia dikomentari dengan "*yaḍa' al-Ḥadīth*" (memalsukan hadis).[87]

Menurut Ibn Ḥibān (w. 354 H.), 'Umar bin Rāshid adalah perawi yang meriwayatkan hadis *mauḍū'* dari perawi *thiqāt*, tidak halal menyebutnya dalam kitab-kitab hadis kecuali dengan maksud mencela.[88]Meskipun demikian, ada beberapa ulama yang menghukumi *ṣaḥīḥ* seperti al-Haithamī (w.807 H.),[89] dan *ḥasan* seperti al-Manāwī (1031 H.),[90] dan *ḥasan ṣaḥīḥ* seperti al-Suyūṭī (w. 911 H.).[91]

Mereka yang menilai *ṣaḥīḥ* atau *ḥasan* terhadap hadis di atas, lebih didasarkan pada banyaknya *sanad,* meskipun masing-masing *sanad* kualitasnya *ḍa'īf,* atau perawinya *kadhāb* yang memalsukan hadis, seperti 'Umar bin Rāshid. Mereka yang menilai *ṣaḥīḥ* atau *ḥasan* terhadap hadis di atas, tidak memperhatikan *manhaj* di atas, tetapi lebih memperhatikan *sanad* saja.[92]

---

[84] "*Melihat kepada wajah tampan atau cantik adalah ibadah.*" Ibn al-Qayyim, *al-Manār al-Munīf fī al-Ṣaḥīḥ wa al-Ḍa'īf,* 62.

[85] "*Ada tiga perkara yang bisa menambah kesehatan mata, melihat hijau-hijauan, air mengalir, dan wajah tampan.*" Ibn al-Qayyim, *al-Manār al-Munīf fī al-Ṣaḥīḥ wa al-Ḍa'īf,* 62.

[86] "*Apabila kamu mengutus utusan, maka utuslah orang yang ganteng wajahnya dan baik namanya.*" Ibn al-Qayyim, *al-Manār al-Munīf fī al-Ṣaḥīḥ wa al-Ḍa'īf,* 63.

[87] Ibn al-Qayyim, *al-Manār al-Munīf fī al-Ṣaḥīḥ wa al-Ḍa'īf,* 63.

[88] Muḥammad bin Ḥibān, *al-Majrūḥīn*, taḥqīq Maḥmūd Ibrāhīm Zāid (Ḥalb: Dār al-Wa'yi, 1396 H.), cet. I, 2/83.

[89] Nūr al-Dīn 'Alī Haithamī, *Majma' al-Zawā'id wa Manba' al-Fawā'id* (T.Tp.: Dār al-Kitāb, 1967), cet. II, 8/47.

[90] Muḥammad 'Abd al-Ra'ūf al-Manāwī, *Faiḍ al-Qadīr Sharḥ Jāmi' al-Ṣaghīr* (Mesir: Maṭba'ah Muṣtafā Muḥammad, 1356 H.), cet.: I, 1/312.

[91] Jalāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān al-Suyūṭī, *al-La'āli al-Maṣnū'ah fī Aḥadīth al-Mauḍū'ah* (Beirūt: Dār al-Ma'rifah, 1975), cet.: II, 2/81.

[92] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 187.

4. لا تَسُبُّوا الدِّيْكَ فَإِنَّهُ صَدِيْقِيْ، وَلَوْ يَعْلَمُ بَنُوا اٰدَمَ مَا فِي صَوْتِهِ لَا شْتَرَوْا رِيْشَهُ وَلَحَمَهُ بِالذَّهَبِ.[93]

Apakah perkataan yang remeh seperti ini, yang oleh orang awam yang tidak berilmu atau bahkan tidak berakal tidak akan mengucapkan perkataan seperti ini, bagaimana mungkin diucapkan oleh Rasūlullāh Saw. Perkataan seperti di atas hanya diucapkan oleh orang yang benci terhadap Islam dan Rasūlullāh Saw.[94]

5. Hadis yang berisi anjuran makan makanan yang diduga mengandung obat dan kekuatan.

أَتَانِيْ جِبْرِيْلُ بِهَرِيْسَةَ مِنَ الجَنَّةِ فَأَكَلْتُهَا فَأُعْطِيَتْ قُوَّةَ أَرْبَعِيْنَ رَجُلًا فِي الجِمَاعِ.[95]

"الْبَاذِنْجَانُ لِمَا أَكَلَ لَهُ" و " الْبَاذِنْجَانُ شِفَاءٌ مِنْ كُلِّ دَاءٍ"[96]

عَلَيْكُمْ بِالْعَدَسِ فَإِنَّهُ مُبَارَكٌ يُرَقِّقُ الْقَلْبَ، وَيُكْثِرُ الدِّمْعَةَ قَدَسَ فِيْهِ سَبْعُوْنَ نَبِيًّا.[97]

Hadis pertama berisi tentang Nabi Saw. makan bubur dari surga yang dibawa oleh Jibril, setelah dimakan memberikan efek kekuatan empat puluh orang laki-laki. Hadis kedua berisi tentang terong adalah obat dari segala penyakit. Sementara hadis ketiga berisi tentang

---

[93] "*Janganlah memaki ayam jago, sesungguhnya ia adalah temanku, apabila Bani Adam tahu apa yang ada dalam suaranya niscaya ia akan membeli bulu dan dagingnya dengan emas.*" Ibn al-Qayyim, *al-Manār al-Munīf fī al-Ṣaḥīḥ wa al-Ḍa'īf*, 55.

[94] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 199.

[95] "*Telah datang kepadaku Jibrīl dengan membawa bubur dari surga, lalu aku memakannya, dan memberi kekuatan setara dengan empat puluh laki-laki dalam bersenggama.*" Ibn al-Qayyim, *al-Manār al-Munīf fī al-Ṣaḥīḥ wa al-Ḍa'īf*, 64.

[96] "*Terong adalah tergantung untuk apa ia dimakan.*" *Dan "Terong adalah obat dari segala penyakit.*" Ibn al-Qayyim, *al-Manār al-Munīf fī al-Ṣaḥīḥ wa al-Ḍa'īf*, 51.

[97] "*Kalian harus memakan kacang adas, karena ia memberi berkah, melembutkan hati, memperbanyak air mata, mensucikan tujuh puluh nabi.*" Ibn al-Qayyim, *al-Manār al-Munīf fī al-Ṣaḥīḥ wa al-Ḍa'īf*, 52.

kacang adas yang bisa melembutkan perasaan dan memperbanyak air mata. Semua itu tidak mungkin diucapkan oleh baginda Rasūlullāh Saw., karena lafalnya yang lemah dan maknanya yang jauh.

6. Hadis *Faḍā'il al-Qur'ān*

عن أبي بن كعب: "وفيه ... وَمَنْ قَرَأَ الأعْرافَ جَعَلَ اللهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ إِبْلِيْسٍ حِجَابًا، وَمَنْ قَرَأَ الأَنْفَالَ أَكُوْنُ لَهُ شَفِيعًا وَشَاهِدًا وَبَرِيْئًا مِنَ النِّفَاقِ، وَمَنْ قَرَأَ يُونُسَ أُعْطِيَ مِنَ الْأَجْرِ عَشْرَ حَسَنَاتٍ بِعَدَدِ مَنْ كَذَّبَ بِيُونُسَ وَصَدَّقَ بِهِ، وَبِعَدَدِ مَنْ غُرِقَ مَعَ فِرْعَوْنَ، ...."[98]

Demikian dan seterusnya hadis di atas menjelaskan keutamaan surat-surat dari awal sampai akhir mushaf secara berurutan, padahal *tartīb al-suwar* setelah wafatnya Rasūlullāh Saw. Pemalsu hadis di atas telah mengaku membuat hadis dengan maksud supaya orang-orang menyibukkan dirinya dengan Al-Qur'an daripada yang lain.[99]

Meskipun yang memalsukan hadis telah mengaku, tetapi sebagian ahli tafsir seperti al-Tha'labī (w. 427 H.) dan al-Wāḥidī (w. 468 H.) telah menulisnya di setiap awal surat dan al-Zamakhsharī (w.538 H.) di setiap akhir surat.[100]

Hadis berikutnya berkaitan tentang *Faḍā'il al-Qur'ān,* adalah hadis riwayat 'Uthmān yang bertanya kepada Nabi Saw. tentang tafsir surat al-Zumar: 63.

---

[98] "*Dari Ubay bin Ka'ab: dan di dalamnya … Barangsiapa membaca surat al-A'rāf Allah akan menjadikan antara dia dan Iblis sebuah hijab. Barangsiapa membaca surat al-Anfāl maka saya menjadi pemberi shafa'at dan menjadi saksi, dan terbebas dari sifat nifaq. Barangsiapa membaca surat Yūnus maka akan diberi pahala sepuluh kebaikan sejumlah orang yang berbohong kepada Yūnus dan membenarkannya, dan sejumlah orang yang tenggelam bersama Fir'aun.*" Ibn al-Jauzī, *al-Mauḍū'āt*, 1/239.

[99] Ibn al-Qayyim, *al-Manār al-Munīf fī al-Ṣaḥīḥ wa al-Ḍa'īf*, 114.

[100] Ibn al-Qayyim, *al-Manār al-Munīf fī al-Ṣaḥīḥ wa al-Ḍa'īf*, 113.

إِنَّ عُثْمَانَ سَأَلَ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم عَنْ تَفْسِيْرِ قَوْلِهِ: (لَهُ مَقَالِيْدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ).[101] فَقَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم: مَا سَأَلَنِيْ عَنْهَا أَحَدٌ، تَفْسِيْرَهَا: لَا إِلَهَ إِلَّا الله والله أَكْبَرُ، وَسُبْحَانَ الله وَبِحَمْدِهِ اَسْتَغْفِرُ الله .... أَمَّا أَوَّلُ خَصْلَةٍ –يَعْنِيْ لِمَنْ قَالَهَا– فَيُحْرَسُ مِنْ إِبْلِيْسٍ وَجُنُوْدِهِ ....[102]

Menurut Ibn al-Jauzī (w. 597 H.), hadis di atas adalah hadis palsu yang tidak layak dasandarkan kepada Nabi Saw., karena beliau terhindar dari perkataan yang remeh/rendah dan makna yang jauh.[103]

7. Hadis yang Terdapat Lafal yang Tidak Diketahui Maknanya

"لا الاء إلا الاؤك يا الله إنك سميع عليم محيط به علمك كعسهلون وبالحق أنزلناه وبالحق نزل"[104]

Menurut al-Qārī (w. 1014 H.), kata كعسهلون tidak diketahui maknanya maka haram menggunkannya, atau mengandung arti yang menyebabkan orang yang mengucapkannya menjadi kafir.[105]

F. Hadis yang Bertentangan dengan *al-Uṣūl al-Shar'īyah* dan al-*Qawā'id al-Muqarrarah*

Hadis yang bertentangan dengan *al-Uṣūl al-Shar'īyah* dan al-*Qawā'id al-Muqarrarah,* menunjukkan bahwa hadis tersebut tidak *ṣaḥīḥ* dan tidak mungkin pula disandarkan kepada Rasūlullāh Saw. Di antara *al-Uṣūl al-Shar'īyah* dan al-*Qawā'id al-Muqarrarah* itu adalah:

---

[101] Q.S. al-Zumar: 63.

[102] "*Sesungguhnya 'Uthmān bertanya kepada Nabi Saw. tentang tafsir firman Allah:* له مقاليد السموات والأرض *lalu Nabi Saw. bersabda: Tidak seorangpun yang bertanya tentang hal ini, tafsirnya adalah: Tidak ada Tuhan selain Allah, Allah Maha Besar, Maha Suci Allah, dan dengan memujinya saya minta ampun kepada Allah .... Barangsiapa mengucapkannya maka ia akan terjaga dari Iblis dan bala tentaranya.*" Ibn al-Jauzī, *al-Mauḍū'āt*, 1/145.

[103] Ibn al-Jauzī, *al-Mauḍū'āt*, 1/145.

[104] Mulā 'Alī al-Qārī al-Harawī, *al-Mauḍū'āt al-Kubrā*, taḥqīq Muḥammad Ṣibāgh (Beirūt: Dār al-Amānah Mu'assasah al-Risālah, 1971), 388.

[105] al-Qārī al-Ḥarawī, *al-Mauḍū'āt al-Kubrā*, 389.

1. Bahwa Manusia Bertanggung Jawab Atas Dirinya Sendiri, dan Tidak Menanggung Dosa Orang Lain.

Dengan menggunkan *manhaj* atau kaidah ini, *al-Muḥadithūn* menghukumi palsu atas hadis-hadis berikut:

a. "لا يَدْخُلُ الجَنَّةَ وَلَدُ الزِّنَى وَلَا وَالِدُهُ وَلا وَلَدُ وَلَدِهِ"[106]

Hadis ini bertentangan dengan *al-Uṣūl al-Shar'īyah* yang dipahami dari beberapa nas baik dalam Al-Qur'an maupun Hadis. Menurut Ibn al-Jauzī (w. 597 H.), dengan alasan apa anak zina tidak bisa masuk surga, hadis tersebut bertentangan dengan *al-Uṣūl al-Shar'īyah,* maka dihukumi sebagai hadis palsu.[107]

b. "مَا زَنَى عَبْدٌ قَطُّ فأدْمَنَ عَلَى الزِّنَى إلَّا ابْتُلِيَ بِهِ فِي أَهْلِ بَيْتِهِ"[108]

Hadis ini juga bertentangan dengan *al-Uṣūl al-Shar'īyah,* tidak perlu hukuman orang yang berbuat zina sampai kepada keluarganya (isterinya), hal itu berarti menghukum orang yang tidak berbuat dosa, dan ini bertentangan dengan Al-Qur'an: وأن ليس للإنسان إلا ما سعى.[109]. Oleh karena bertentangan dengan *al-Uṣūl al-Shar'īyah,* maka hadis tersebut dihukumi sebagai hadis palsu.[110]

2. *al-Wasaṭīyah*

al-Uṣūl al-Shar'īyah berikutnya adalah *al-Wasaṭīyah* (tidak berlebih-lebihan) dalam hukum, baik pahala maupun dosa. Setiap amal perbuatan akan dibalas sesuai dengan besar kecilnya amal perbuatan

---

[106] "*Tidak masuk surga anak zina, orang tuanya, dan anak anaknya.*" Ibn al-Jauzī, *al-Mauḍū'āt*, 3/111.

[107] Ibn al-Jauzī, *al-Mauḍū'āt*, 3/111.

[108] "*Tidak ada seorang hamba yang berzina lalu membiasakannya kecuali akan dicoba dalam keluarganya.*" Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīth al-Ḍa'īfah wa al-Mauḍū'ah* (Beirūt: Maktab al-Islāmī, t.th.), 1/47

[109] Q.S. al-Najm: 39.

[110] al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīth al-Ḍa'īfah wa al-Mauḍū'ah,* 1/47.

tersebut, berdasar hadis Nabi Saw. [111]"أجرك على قدر نصبك". Berikut ini beberapa hadis yang bertentangan dengan kaidah ini.

a. "مَنْ صَلَّى الضُّحَى يَوْمَ الجُمْعَةِ أرْبَعَ رَكَعَاتٍ يُقْرَأُ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ بِالحَمْدِ عَشْرَ مَرَّاتٍ وَقُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الفَلَقِ عَشْرَ مَرَّاتٍ ... وَالَّذِي بَعَثَنِي بالحقِّ إنَّ لهُ مِنَ الثَّوابِ كَثَوَابِ إبْراهِيمَ ومُوسَى ويَحْيَى وعِيسَى، وَلَا يُقْطَعُ طَرِيقٌ وَلا يُسرَقُ لَهُ مَتَاعٌ"[112]

Pahala yang berlebihan seperti itu tentu tidak bisa diterima dan dibenarkan, karena bertentangan dengan keadilan dan bahwa pahala sesuai dengan amal perbuatan. Apakah mungkin ṣalāt empat raka'āt pahalanya sama dengan pahala para nabi, atau satu nabi saja atau ṣalātnya.[113] Menurut Ibn al-Jauzī (w. 597 H.), hadis tersebut dihukumi palsu karena bertentangan dengan prinsip keadilan, bagaimana mungkin ṣalāt empat rakaat pahalanya sama dengan pahala nabi Mūsā dan 'Īsā.[114]

b. "مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ: خَلَقَ اللهُ مِنْ تِلْكَ الْكَلِمَةِ طَائِرًا لَهُ سَبْعُونَ أَلْفِ لِسَانٍ، لِكُلِّ لِسَانٍ سَبْعُونَ أَلْفِ لُغَةٍ يَسْتَغْفِرُونَ اللهَ"[115]

Hadis ini sama dengan hadis sebelumnya, yaitu berlebihan dalam pahala.[116] Menurut Ibn al-Qayyim (w. 751 H.), orang yang mengatakan

---

[111] Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb al-Ḥajj, bāb Wujūh Iḥrām, 2/877.

[112] "*Barang siapa ṣalāt ḍuḥā pada hari jum'at empat rakaat, dan setiap rakaan membaca al-ḥamdu sepuluh kali dan qul A 'ūdhu birabbil falaq sepuluh kali demi zat yang telah mengutusku dengan haq ia akan mendapatkan pahala seperti pahala Ibrāhīm, Mūsā, Yaḥyā dan 'Īsā, tidak dirampok dan tidak dicuri hartanya.*" Ibn al-Jauzī, *al-Mauḍū'āt*, 2/112.

[113] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 209.

[114] Ibn al-Jauzī, *al-Mauḍū'āt*, 2/112.

[115] "*Barang siapa mengucapkan* لا إله إلا الله *maka Allah akan menciptakan dari kalimat tersebut seekor burung yang mempunyai tujuh puluh ribu lisan, dan setiap lisan mempunyai tujuh puluh ribu bahasa yang memintakan ampun kepada Allah.*" Ibn al-Qayyim, *al-Manār al-Munīf fī al-Ṣaḥīḥ wa al-Ḍa'īf*, 50.

seperti ini ada dua kemungkinan, pertama karena sangat bodoh atau kemungkinan kedua, penghinaan terhadap Rasūlullāh Saw.[117]

c. "الصَّلاةُ فِي العِمَامَةِ تَعْدِلُ بِعَشْرَةِ ألافِ حَسَنَةٍ"[118]

Hadis ini sama dengan hadis sebelumnya, yaitu berlebihan dalam pahala untuk perkara yang ringan.[119] Menurut al-Albānī, tidak ragu lagi bahwa hadis seperti ini adalah bāṭil, karena Allah Swt. menimbang sesuatu dengan timbangan yang adil, maka sangat tidak masuk akal kalau mengatakan pahala ṣalāt dengan memakai surban pahanya seperti pahala ṣalāt berjamaah, bahkan berlipat ganda, padahal memakai surban itu adalah adat bukan ibadah.[120]

Kalau tiga hadis di atas adalah berbicara tentang berlebihan dalam memberi pahala, hadis berikut ini adalah sebaliknya berbicara tentang berlebihan dalam ancaman dan dosa.

d. "مَنْ طَوَّلَ شَارِبَهُ فِي دَارِ الدُّنْيَا طَوَّلَ اللهُ نَدامَتَهُ يومَ القِيامَةِ، وَسَلَّطَ عَلَيْهِ بِكُلِّ شَعْرَةٍ عَلَى شَارِبِهِ سبعينَ شيْطانًا، فإنْ مَاتَ عَلَى ذَلِكَ الحالِ لا تُسْتَجابَ لَهُ دَعْوَةٌ وَلَا تُنْزَلُ عَلَيْهِ رَحْمَةٌ"[121]

Apakah memanjangkan kumis mendapat ancaman yang demikian beratnya? Tidak ragu lagi bahwa sikap berlebihan seperti ini menunjukkan bahwa hadis ini tidak *ṣaḥīḥ*.[122] Menurut Ibn al-Jauzī (w.

---

[116] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 209.

[117] Ibn al-Qayyim, *al-Manār al-Munīf fī al-Ṣaḥīḥ wa al-Ḍa'īf*, 50.

[118] "*Ṣalāt dengan menggunakan surban sama dengan sepuluh ribu kebaikan.*" al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīth al-Ḍa'īfah wa al-Mauḍū'ah,* 1/161.

[119] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 210.

[120] al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīth al-Ḍa'īfah wa al-Mauḍū'ah,* 1/161.

[121] "*Barang siapa memanjangkan kumisnya di dunia, maka Allah akan memanjangkannya penyesalannya di hari kiamat, dan menguasakan atasnya pada setiap rambut kumis tujuh puluh syaitan, apabila mati dalam keadaan seperti itu, maka tidak dikabulkan doanya, dan tidak diturunkan rahmat atasnya.*" Ibn al-Jauzī, *al-Mauḍū'āt*, 3/52.

[122] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 211.

597 H.), Hadis seperti ini termasuk hadis yang keji dan menunjukkan betapa bodohnya yang memalsukan hadis ini. mungkin tujuannya adalah bahwa memanjangkan kumis itu tidak sesuai dengan *Sunnah* Rasūl Saw. Tetapi tidaklah patut kalau mengancam dengan ancaman yang berat seperti itu.[123]

e. "مَنْ أَكَلَ دِرْهَمًا رِبًا فَهُوَ مِثْلُ سِتٍّ وَثَلاثِيْنَ زَنِيَّةً ...."[124]

Hadis ini lebih buruk dari hadis sebelumnya. Hal itu karena perbuatan zina merupakan dosa besar, sementara riba meskipun juga termasuk dosa besar juga tetapi tidak diancam dengan ancaman tertentu.[125] Menurut Ibn al-Jauzī (w. 597 H.), besar kecilnya maksia itu ditentukan besar kecilnya pengaruh yang diakibatkan oleh perbuatan maksiat tersebut. Seperti zina berakibat merusak nasab dan memberikan harta waris kepada yang tidak berhak dan lainnya yang hal itu semua tidak diakibatkan oleh memakan harta riba.[126]

3. Iman kepada Allah dan Amal Ṣāliḥ adalah Tolok Ukur Manusia Dekat dengan Tuhannya.

Iman kepada Allah dan amal ṣāliḥ adalah tolok ukur manusia dekat dengan Tuhannya, oleh karena itu tidak ada warna kulit atau nasab atau lainnya yang menyebabkan manusia dekat dengan Tuhannya, kalau mareka tidak iman dan beramal ṣāliḥ. Hal ini sesuai dengan firman Allah Swt. وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم.[127]

Apabila ditemukan hadis berbeda dengan kaidah ini, dan mengatakan warna kulit atau nasab atau lainnya menyebabkan jauh atau dekatnya seseorang dengan Tuhannya, maka sudah pasti hadis

[123] Ibn al-Jauzī, *al-Mauḍū'āt*, 3/52.
[124] "*Barang siapa memakan satu dirham riba, maka hal itu sama dengan tiga puluh enam perempuan berzina.*" Ibn al-Jauzī, *al-Mauḍū'āt*, 2/245.
[125] Ibn al-Jauzī, *al-Mauḍū'āt*, 2/245.
[126] Ibn al-Jauzī, *al-Mauḍū'āt*, 4/248.
[127] Q.S. al-Ḥujurāt: 13.

tersebut palsu.[128] Berikut ini beberapa hadis yang dinilai palsu karena bertentangan dengan kaidah tersebut.

a. "مَنْ أَكَلَ مَعَ مَغْفُوْرٍ لَهُ غُفِرَ لَهُ"[129]

Menurut al-Qārī (w. 1014 H.), hadis tersebut adalah bohong dan palsu, maknanya tidak benar, terkadang orang kafir dan munafik makan bersama orang Islam, padahal mereka tidak berhak untuk mendapatkan ampunan.[130] Rasūlullāh Saw. sendiri pernah makan bersama orang kafir dan munafik, tetapi tidak satupun ulama yang mengatakan mereka dosanya telah diampuni dengan sebab makan tadi.[131] Hadis tersebut dikatakan palsu karena bertentangan dengan kaidah iman kepada Allah dan amal ṣāliḥ adalah tolok ukur manusia dekat dengan Tuhannya, bukan dengan makan bersama Nabi Saw.

b. "دَعُونِي مِنَ السُّودَانِ، إِنَّما الأَسْوَدُ لِبَطْنِهِ وَفَرْجِهِ"[132]

Menurut Ibn al-Qayyim (w. 751 H.), semua hadis yang menghina kaum Ḥabashah dan Sūdān adalah bohong, demikian juga hadis yang menghina Turki dan Mamālīk.[133] Penghinaan terhadap satu kaum adalah bertentangan dengan *al-Uṣūl al-Sha'īyah,* yang tidak mungkin diucapkan oleh Rasūlullāh Saw.[134] Menurut al-Albānī (w. 1999 M.), bahwa sanad hadis tersebut adalah *ḍa'īf* yang tidak bisa dijadikan *ḥujjah*, adapun *matan*nya tidak ragu lagi akan kepalsuannya.[135] Bagaimana mungkin sharī'at yang adil ini menghina umat Sudan, padahal di dalamnya terdapat orang-orang bertakwa, orang salih sebagaimana umat-umat lainnya.[136]

---

[128] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 213.

[129] "*Barang siapa makan bersama Nabi Saw. maka akan diampuni dosanya.*" al-Qārī al-Ḥarawī, *al-Mauḍū'āt al-Kubrā*, 331.

[130] al-Qārī al-Ḥarawī, *al-Mauḍū'āt al-Kubrā*, 331.

[131] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 214.

[132] "*Panggillah kalian untukku Sūdān, sesungguhnya hitam perutnya dan farjinya.*" Ibn Qayyim, *al-Manār al-Munīf fī al-Ṣaḥīḥ wa al-Ḍa'īf*, 101.

[133] Ibn Qayyim, *al-Manār al-Munīf fī al-Ṣaḥīḥ wa al-Ḍa'īf*, 101.

[134] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 214.

[135] al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīth al-Ḍa'īfah wa al-Mauḍū'ah,* 2/157.

[136] al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīth al-Ḍa'īfah wa al-Mauḍū'ah,* 2/157.

c. [137]"جَوْرُ التُّرْكِ أَوْلَى مِنْ عَدْلِ الْعَرَبِ"

Menurut al-Qārī (w. 1014 H.), mempercayai hadis ini adalah kafir karena mengutamakan keẓaliman suatu kaum atas keadilan suatu kaum yang lain, padahal orang yang adil adalah sebaik-baik manusia, sementara orang yang ẓalim adalah sebaliknya.[138] Apa yang dikatakan oleh al-Qārī (w. 1014 H.) adalah benar, orang yang berbuat adil akan dipuji sementara yang berbuat ẓalim akan dicela. Sementara hadis ini memuji keẓaliman Turkī dan menganggapnya lebih baik daripada adilnya orang Arab. Ini adalah membanggakan satu golongan yang dilarang oleh Islam.[139]

4. *Tauḥīd* dan *Tanzīh*

Di antara dasar-dasar agama adalah mengesakan Allah (tauḥīd), dan mensucikan Allah Swt. bahwa Ia berbeda dengan makhluk-Nya (tanzīh). Apabila ada hadis berbeda dengan prinsip di atas maka hadis itu harus ditolak meskipun *sanad*nya *ṣaḥīḥ*.[140]Berikut ini ada beberapa hadis yang dinilai palsu karena bertentangan dengan prinsip ini.

a. "إِنَّهُ صلى الله عليه وسلم رَأَى رَبَّهُ فِي الْمَنَامِ فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ شَابًّا مَوفُورًا، رِجْلاهُ فِي مِخْضَرٍ، عَلَيهِ نَعْلَانِ مِنْ ذَهَبٍ، فِي وَجْهِهِ فِرَاشٌ مِنْ ذَهَبٍ"[141]

Hadis ini bertentangan dengan kaidah di atas, yaitu *tanzīh* (berbeda dengan makhluk-Nya). Sehingga hadis ini dinilai sebagai hadis palsu dan hadis munkar.[142]

---

[137] "*Kelaliman orang Turki lebih baik daripada keadilan orang Arab.*" al-Qārī al-Ḥarawī, *al-Mauḍū'āt al-Kubrā*, 173.

[138] al-Qārī al-Ḥarawī, *al-Mauḍū'āt al-Kubrā*, 173.

[139] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 215.

[140] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 215.

[141] "*Sesungguhnya Nabi Saw. bermimpi bertemu dengan Tuhannya dalam keadaan sebaik-baik bentuk, bagai pemuda yang kaya raya, kedua kakinya di pinggang, memakai sandal terbuat dari emas, di wajahnya ada permadani terbuat dari emas.*" Ibn al-Jauzī, *al-Mauḍū'āt*, 1/125.

[142] Ibn al-Jauzī, *al-Mauḍū'āt*, 1/125.

b. [143]"لَوْ حَسَّنَ أَحَدُكُم ظَنَّهُ بِحَجَرٍ لَنَفَعَهُ اللهُ بِهِ"

Menurut Ibn al-Qayyim (w. 751 H.) yang dikutip oleh al-Qārī (w. 1014 H.), hadis ini adalah hadis palsu, dan hadis ini merupakan ucapan penyembah-penyembah berhala yang berbaik sangka dengan batu-batu.[144]

Dari contoh di atas menguatkan pentingnya menggunakan kaidah ini (*tauḥīd* dan *tanzīh*) dalam mengkritik *matan* hadis yang bertentangan dengan akidah Islam. Hadis-hadis ini menunjukkan adanya penyerupaan *khāliq* dengan *makhlūq*, atau menyekutukan Allah dan meyakini adanya manfaat dalam batu, yang semuanya itu bertentangan dengan kaidah *tauḥīd* dan *tanzīh.*[145]

Hadis-hadis tersebut di atas yang dinilai tidak *ṣaḥīḥ* karena bertentangan *al-Uṣūl al-Shar'īyah* hanyalah sebagian kecil saja dari beberapa hadis yang ada. Oleh karena itu, sebagai peneliti hadis harus jeli dan peka dengan hadis-hadis yang serupa, karena *al-Uṣūl al-Shar'īyah* dan *al-Qawā'id al-Muqarrarah* amatlah banyak.

G. Hadis yang Mengandung Perkara Munkar dan *Mustaḥīl*

Yang dimaksud dengan perkara munkar adalah sesuatu yang tidak mungkin keluar dari Nabi Saw. atau nabi-nabi lainnya, karena keimanan mereka kepada Allah melarang sesuatu yang mungkar keluar dari mereka.[146]Sedang yang dimaksud dengan sesuatu *mustaḥīl* adalah sesuatu yang *mustaḥīl* menurut ukuran manusia, meskipun bukan *mustaḥīl* menurut kuasa Allah.[147]

Hadis yang di dalamnya terdapat perkara munkar atau sesuatu yang *mustaḥīl*, maka dinilai sebagai hadis palsu, tidak mungkin diucapkan oleh Rasūlullāh Saw. yang perlu digarisbawahi di sini ketika menggunakan kaidah ini adalah hadis yang di dalamnya terdapat unsur *mu'jizāt* atau *karāmāt*. *Mu'jizāt* adalah kejadian luar

---

[143] "*Jikalau kalian berbaik sangka kepada batu, niscaya Allah akan memberi manfaat padanya.*" al-Qārī al-Ḥarawī, *al-Mauḍū'āt al-Kubrā*, 288.

[144] al-Qārī al-Ḥarawī, *al-Mauḍū'āt al-Kubrā*, 288.

[145] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 216.

[146] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 221.

[147] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 221.

biasa yang diberikan oleh Allah kepada para Rasul. Meskipun kejadian ini *mustaḥīl* menurut ukuran manusia biasa, tetapi untuk ukuran Allah adalah hal yang biasa. *Karāmāt* adalah kejadian luar biasa yang diberikan oleh Allah kepada para kekasih Allah atau wali.[148]Khusus untuk hadis yang mengandung *mu'jizāt* atau *karāmāt* harus diriwayatkan secara *mutawātir*, tidak cukup diriwayatkan secara *āḥād*. Karena *mu'jizāt* atau *karāmāt* diberikan oleh Allah di hadapan orang banyak untuk menjadi saksi, dan menjadi dalīl akan kebenaran kenabian Rasūlullāh Saw.[149]

Di bawah ini beberapa hadis yang dinilai palsu karena masuk dalam kategori mengandung perkara munkar dan *mustaḥīl:*

1. "قِيْلَ يَا رَسُولَ اللهِ مِمَّ رَبُّنَا؟ قَالَ: لَا مِنَ الْأَرْضِ وَلا مِنَ السَّمَاءِ، خَلَقَ خَيْلًا فَأَجْرَاهَا فَعَرَقَتْ فَخَلَقَ نَفْسَهُ مِنْ ذَلِكَ الْعِرْقِ."[150]

Hadis di atas adalah *mustaḥīl*, karena mengatakan bahwa sang *Khāliq* telah menciptakan diri-Nya. Hal ini bertentangan dengan *al-uṣūl al-shar'īyah* yang melarang bertanya tentang penciptaanNya dan siapa yang menciptakanNya. Bertanya saja salah, apalagi menjawabnya. Karena hal ini merupakan penghinaan dan menganggap *Khāliq* bagai *makhlūq* dari keringat kuda yang diciptakannya sendiri.[151]

Perkara *mustaḥīl* yang dimuat oleh suatu hadis itu merupakan bukti cukup untuk mengatakan bahwa hadis tersebut adalah palsu. Para peneliti hadis yang menilai hadis ini palsu adalah Ibn al-Jauzī (w. 597 H.),[152] al-Suyūṭī (w. 911 H.),[153] dan Ibn 'Irāq (w. 963

---

[148] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 222.

[149] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 222.

[150] "*Dikatakan, wahai RasūlAllah, dari apa Tuhan kita? Nabi Saw. bersabda: tidak dari bumi, dan tidak dari langit, Ia menciptakan kuda, lalu membuatnya ia berlari, lalu berkeringat, lalu Ia ciptakan diri-Nya dari keringat tersebut.*" Ibn al-Jauzī, *al-Mauḍū'āt*, 1/105.

[151] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 222.

[152] Ibn al-Jauzī, *al-Mauḍū'āt*, 1/105.

[153] Jalāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān al-Suyūṭī, *al-La'āli al-Maṣnū'ah fī al-Aḥādīth al-Mauḍū'ah* (Beirūt: Dār al-Ma'rifah, 1975), cet. II., 1/3.

H.).[154]Menurut Ibn al-Jauzī (w. 597 H.), hadis ini tidak diragukan lagi kepalsuannya, seorang muslim tidak mungkin membuat hadis seperti ini, hadis semacam ini tidak perlu lagi melihat para perawinya, karena perkara *mustaḥīl* meski bersumber dari para perawi *thiqāt* tetap ditolak. Setiap hadis yang bertentangan dengan akal sehat dan *al-uṣūl al-shar'īyah,* ketahuilah bahwa hadis tersebut adalah palsu.[155]

2. "رَأَيْتُ رَبِّيْ عزَّ وجلَّ عَلَى جَمَلٍ أحْمَرَ، عَلَيْهِ إِزَارٌ وَهُوَ يَقُولُ: قَدْ سَمِحْتُ قَدْ غَفَرْتُ"[156]

Hadis ini sama dengan hadis sebelumnya, yaitu menjadikan *khāliq* seperti *makhlūq*, naik unta dan memakai sarung. Ini adalah *mustaḥīl* karena Allah Swt adalah ليس كمثله شيئ.[157] Menurut Ibn al-Jauzī (w. 597 H.), hadis seperti ini tidak diragukan lagi akan kepalsuannya, dan tidak perlu lagi melihat para perawi hadis, meskipun diriwayatkan oleh perawi *thiqāt* tetap ditolak, Rasūlullāh Saw. tidak mungkin meriwayatkan hadis seperti ini dari Allah Swt. sesuatu yang *mustaḥīl* bagi Allah.[158]

3. "إِنَّ الْأَرْضَ عَلَى صَخْرَةٍ، وَالصَّخْرَةُ عَلَى قَرْنِ ثُورٍ، فَإِذَا حَرَّكَ الثُّورُقَرْنَهُ تَحَرَّكَتْ الصَّخْرَةُ، فَتَحَرَّكَتْ الأرضُ، وَهِيَ الزَّلْزَلَةُ.[159]

Hadis ini mengandung kebodohan yang sangat luar biasa dan sesuatu yang *mustaḥīl*, karena mengatakan bumi yang besar dan luas

---

[154] 'Alī bin Muḥammad bin 'Irāq, *Tanzīh al-Sharī'ah al-Marfū'ah*, taḥqīq 'Abd Wahāb 'Abd al-Laṭīf dan 'Abdullāh Muḥammad al-Siddīq (Berūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1979), cet. I., 1/134.

[155] Ibn al-Jauzī, *al-Mauḍū'āt*, 1/106.

[156] "*Saya melihat Tuhanku di atas unta merah, di atasnya terdapat sarung dan berfirman: saya telah memberi maaf, saya telah memberi ampun.*" Ibn al-Jauzī, *al-Mauḍū'āt*, 1/125.

[157] Q.S. al-Shūrā: 11, al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 223.

[158] Ibn al-Jauzī, *al-Mauḍū'āt*, 1/125.

[159] "*Sesungguhnya bumi itu di atas batu besar, dan batu besar itu berada di tanduk banteng, apabila banteng menggerakkan tanduknya, maka bergeraklah batu besar itu, lalu bergerak pula bumi ini, dan itu adalah gempa bumi*." Ibn al-Qayyim, *al-Manār al-Munīf fī al-Ṣaḥīḥ wa al-Ḍa'īf*, 78.

ini berada di atas tanduk seekor banteng, betapa besarnya banteng yang mengangkat bumi ini.[160]

4. "وُكِلَ بِالشَّمْسِ تِسْعَةُ أمْلاكٍ يَرْمُوْنَهَا بِالثَّلْجِ كُلَّ يَوْمٍ، لَوْلَا ذَلِكَ مَا أَتَتْ عَلَى شَيْءٍ إلَّا أحْرَقَتْهُ."[161]

Menurut al-Albānī (w. 1999 M.), hadis ini selain *sanad*nya lemah, *matan*nya juga palsu, ini menyerupai *isrā'īliyāt*.[162] bahkan kelemahan hadis ini dikuatkan oleh ilmu falak yang mengatakan bahwa sebab bumi ini tidak terbakar oleh matahari karena jaraknya yang memang jauh, yaitu sekitar seratus lima puluh juta kilo meter.[163]

5. "عن عائشةَ قالتْ: قُلْتُ يا رَسُولَ اللهِ مَا لِيْ أرَاكَ إذَا قَبلْتَ فَاطِمَةَ أدْخَلْتَ

---

[160] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 223.

[161] "*Telah diutus sembilam malaikat untuk matahari, mereka menyiraminya dengan salju setiap hari, jika hal itu tidak dilakukan, maka akan membakar segala sesuatu.*" al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīth al-Ḍa'īfah wa al-Mauḍū'ah,* 1/307.

[162] *Isrā'īliyāt* bentuk jama' dari kata *isrā'īlīyah*, di*nisbat*kan kepada Banī Isrā'īl. Isrā'īl adalah Ya'qūb a.s., dan Banī Isrā'īl adalah anak keturunan Ya'qūb, sampai kepada masa Mūsā a.s. dan nabi-nabi yang datang setelah Mūsā a.s., yaitu 'Īsā a.s. dan Muḥammad Saw. Mereka disebut juga dengan *Yahūd*, yang beriman kepada nabi 'Īsā a.s. disebut dengan *Naṣārā*, dan yang beriman dengan nabi Muḥammad Saw disebut dengan *Ahl Kitāb*. Kitab suci mereka adalah Taurah. Selain Taurah, kitab suci mereka adalah Zabūr, yaitu kitab nabi Dāūd a.s. dan *Asfār Anbiyā'*, yang datang setelah Mūsā a.s. Semua tadi disebut dengan *'Ahd Qadīm* (perjanjian lama). Selain kitab-kitab yang tertulis di atas umat Yahudi juga mempunyai kitab yang tidak tertulis (bahasa lisan) disebut dengan *Talmūd*. Kitab ini berisi sekumpulan ka'idah, wasiat, sharī'at agama, sopan santun, tafsīr, pengajaran, riwayat yang hadir secara turun temurun, dan lain-lain. Karena takut hilang maka *Talmūd* tadi juga ditulis oleh pengemuka Yahudi. Dari kitab *Taurāh* dan *sharaḥ*nya, *Asfār*, dan *Talmūd* serta cerita-cerita dan *khurafāt* inilah yang menjadi sumber utama *isrā'īlīyāt*. dikatakan *isrā'īlīyāt* karena mayoritas bersumber dari kitab-kitab atau *thaqāfah* Banī Isrā'īl, padahal yang ada dalam kitab-kitab tafsīr terdapat juga yang bersumber dari *Masīḥiyāt* atau *Naṣrāniyāt*, tetapi jumlahnya sedikit, dan tidak terlalu berpengaruh buruk sebagaimana *isrā'īlīyāt* karena isinya kebanyakan akhlak, nasehat dan lain-lain. Lihat: Muḥammad bin Muḥammad Abū al-Shahbah, *al-Isrā'īliyāt wa al-Mauḍū'āt fī Kutub al-Tafsīr* (Cairo: Maktabah al-Sunnah, 1408 H.), cet. IV., 13-14.

[163] al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīth al-Ḍa'īfah wa al-Mauḍū'ah,* 1/307.

لِسَانَكَ فِي فِيْهَا كَأَنَّكَ تُرِيدُ أَنْ تَلْعَقَهَا عَسَلًا؟ قَالَ نَعَمْ، إِنَّ جِبْرِيلَ الرُّوحَ الأَمِينَ نَزَّلَ إِلَيَّ بِعُنْقُوْدٍ قِطْفٍ مِن الجَنَّةِ فأَكَلْتُ وَجامَعْتُ خَدِيجَةَ، فَوَلَدَتْ فاطمةُ، فَإِذَا اشْتَقْتُ إِلى الجَنَّةِ قَبَلْتُهَا فَهِيَ حَوْرَاءُ إِنْسِيَّةٌ."[164]

Memasukkan lidah Nabi Saw ke dalam mulut anak perempuannya Fāṭimah merupakan dosa besar yang tidak mungkin dibenarkan kejadian itu dan *mustaḥīl* Nabi Saw. melakukan hal tersebut.[165] Menurut Ibn al-Jauzī (w. 597 H.), disebutkan bahwa Nabi Saw. memasukkan lidahnya ke dalam mulut Fāṭimah adalah *mustaḥīl.* Karena 'Āishah ketika melihat kejadian yang disangkakan itu, Nabi telah menggaulinya, dan usia Fāṭimah pada saat itu berusia dua puluh tahun. Dan kejadian itu tidak pantas dilakukan oleh seorang ayah, tetapi seharusnya oleh seorang suami.[166] Menyandarkan kejadian seperti itu kepada Rasūlullāh Saw. adalah sesuatu yang tidak pantas.

6. Hadis "*waṣīyat*", yaitu bahwa Nabi Saw. memegang tangan 'Alī bin Abī Ṭālib di hadapan para sahabat, mereka pulang dari *hajjat al-wadā',* lalu berdiri di antara mereka sehingga mereka tahu semua, dan bersabda:

"هَذَا وَصِيِّيْ وَأخِيْ وَالخَلِيْفَةُ مِنْ بَعْدِيْ فَاسْمَعُوْا لَهُ وَأَطِيْعُوْا"[167]

Hadis ini dinilai *ṣaḥīḥ* oleh kaum *shī'ah* dengan standar ke*ṣaḥīḥ*an yang mereka miliki. Kalau hadis ini ditetapkan sebagai hadis *ṣaḥīḥ*,

[164] "*Dari 'Āishah berkata: Saya bertanya kepada RasūlAllah Saw., saya melihat Baginda bila mencium Fāṭimah, engkau masukkan mulutmu ke dalam mulutnya, seakan-akan engkau ingin menelan madu. Baginda Saw. menjawab: iya. Sesungguhnya Jibrīl turun kepadaku dengan membawa setangkai buah-buahan dari surga lalu aku memakannya dan bersenggama dengan Khadījah, lalu lahirlah Fāṭimah. Apabila saya rindu kepada surga maka saya menciumnya, dia adalah manusia bidadari.*" Ibn al-Jauzī, *al-Mauḍū'āt*, 1/412.

[165] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 225.

[166] Ibn al-Jauzī, *al-Mauḍū'āt*, 1/414.

[167] "*Inilah wasiatku dan saudaraku, dan khalifah setelahkū maka dengarlah ia dan taatilah.*" Ibn al-Qayyim, *al-Manār al-Munīf fī al-Ṣaḥīḥ wa al-Ḍa'īf*, 57.

berarti telah menuduh sahabat semua tidak mentaati perintah Rasūlullāh Saw., menyembunyikan dan merubah suatu hadis. Hal ini ini tidak mungkin diucapkan oleh seorang muslim.[168]

Menurut Ibn al-Qayyim (w. 751 H.), hadis ini adalah palsu, karena telah menuduh Nabi Saw. telah menyampaikan sesuatu di hadapan para sahabat, dan mereka sepakat untuk menyembunyikannya dan tidak meriwayatkannya.[169]

7. [170]"لَا يُوْلَدُ بَعْدَ الْمِائَةِ مَوْلُوْدٌ وَلِلَّهِ فِيْهِ حَاجَةٌ"

Menurut Imam Aḥmad bin Ḥambal (w. 241 H.) yang dikutip oleh Ibn al-Qayyim (w. 751 H.), hadis tidak *ṣaḥīḥ*.[171]Demikian juga menurut al-Suyūṭī (w. 911 H.),[172] Ibn al-'Irāq (w. 963 H.),[173] dan Ibn al-Jauzī (w. 597 H.),[174]menurut mereka hadis ini palsu. Kalau dikatakan *sanad*nya *ṣaḥīḥ*, maka jawabnya adalah bahwa *'an'anah* mengandung kemungkinan salah satu dari mereka mendengar dari perawi *ḍa'īf* atau *kadhāb*, lalu menyembunyikannya, dan meriwayatkannya dengan menggunakan lafal *'an*. Bagaimana dikatakan *ṣaḥīḥ* sementara banyak ulama dilahirkan setelah seratus tahun.[175]

8. Hadis "Matahari Terbit untuk 'Alī"

عن أسْمَاءَ بنْتِ عَمِيْسٍ قالتْ: كانَ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم يُوْحَى إلَيْهِ وَرَأْسُهُ فِي حِجْرِ عَلِيٍّ رضي الله عنه فَلَنْ يُصَلِّ الْعَصْرَ حتَّ غَرَبَتْ الشَّمْشُ،

[168] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 227.

[169] Ibn al-Qayyim, *al-Manār al-Munīf fī al-Ṣaḥīḥ wa al-Ḍa'īf*, 57.

[170] "*Tidak dilahirkan seorang anak setelah tahun seratus dan Allah butuh kepadanya.*" Ibn al-Qayyim, *al-Manār al-Munīf fī al-Ṣaḥīḥ wa al-Ḍa'īf*, 109. Lihat juga Ibn al-Jauzī, *al-Mauḍū'āt*, 3/192.

[171] Ibn al-Qayyim, *al-Manār al-Munīf fī al-Ṣaḥīḥ wa al-Ḍa'īf*, 109.

[172] al-Suyūṭī, *al-La'āli al-Maṣnū'ah fī al-Aḥādīth al-Mauḍū'ah* , 2/389.

[173] Ibn al-'Irāq, *Tanzīh al-Sharī'ah al-Marfū'ah*, 2/345.

[174] Ibn al-Jauzī, *al-Mauḍū'āt*, 3/192.

[175] Ibn al-Jauzī, *al-Mauḍū'āt*, 3/192.

فَقَالَ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: إِنَّهُ كَانَ فِي طَاعَتِكَ وَطاعَةِ رَسُوْلِكَ فَارْدُدْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ، قالتْ أسْماءُ: فَرَأَيْتُهَا غَرَبَتْ ثُمَّ رَأَيْتُهَا طَلَعَتْ بَعْدَ مَا غَرَبَتْ.[176]

Menurut Imam Aḥmad bin Hambal (w. 241 H.) yang dikutip oleh Ibn al-Jauzī (w. 597 H.),[177] hadis ini adalah palsu dan tidak berdasar. Pendapat yang sama disampaikan oleh Ibn Taimīyah (w. 728 H.), al-Dhahabī (w. 737 H.), Ibn al-Qayyim (w. 751 H.), dan Ibn Kathīr (w. 774 H.).

Sementara yang menilai hadis ini adalah *ṣaḥīḥ* di antaranya al-Ṭaḥāwī (w. 321 H.), al-Baihaqī (w. 458 H.), al-Qāḍī 'Iyāḍ (w. 544 H.), Ibn Ḥajar (w. 852 H.), al-Sakhāwī (w. 904 H.), al-Suyūṭī (w. 911 H.), Ibn al-'Irāq (w. 963 H.) dan al-Qārī (w. 1014 H.).[178]

Pendapat yang mengatakan hadis ini *ṣaḥīḥ* menganggap kejadian itu sebagai mukjizat, sementara yang mengatakan hadis ini *ḍa'īf* menganggap kejadian itu sebagai sesuatu yang mustahil. Kalau pun kejadian itu pernah terjadi (matahari terbit kembali setelah terbenam), niscaya semua orang akan meriwayatkan hadis ini, tetapi kenyataannya hanya Asmā' binti 'Amis saja yang meriwayatkan hadis ini.[179]

Demikian tadi beberapa *manhaj* kritik *matan* hadis yang dilakukan oleh *muḥaddithīn mutaqaddimīn.* Selain kritik *matan* hadis yang dilakukan oleh *muḥaddithīn mutaqaddimīn* tersebut di atas masih ada beberapa *manhaj* lagi yang dilakukan oleh *muḥaddithīn mutaqaddimīn,* seperti yang dilakukan oleh Imam al-Shāfi'ī (w. 204 H.). Imam al-Shāfi'ī (w. 204 H.) melakukan kritik *matan* hadis yang dirangkumnya dalam sebuah kitab tersendiri yang diberi judul *Ikhtilāf al-Ḥadīth.*

---

[176] "*Dari Asmā' binti 'Amis berkata: Rasūlullāh Saw. sedang turun wahyu kepadanya dan kepalanya di pangkuan 'Alī, sementara 'Alī belum ṣalāt asar hingga terbenam matahari. Lalu Rasūlullāh bersabda: Sesungguhnya 'Alī adalah hamba yang taat kepadaMu dan taat kepada rasulMu, maka kembalikanlah matahari untuknya. Asmā' berkata: saya melihatnya telah terbenam, kemudian saya melihatnya terbit lagi setelah terbenam.*" Ibn al-Jauzī, *al-Mauḍū'āt*, 1/355.

[177] Ibn al-Jauzī, *al-Mauḍū'āt*, 1/357.

[178] 'Abd Fattāḥ Abū Ghuddah, *Ḥāshīyah al-Manār al-Munīf fī al-Ṣaḥīḥ wa al-Ḍa'īf li Ibn al-Qayyim* (Ḥalb: Maktab al-Maṭbū'āt al-Islāmīyah, 1390 H.), cet. I., 58.

[179] al-Daminī, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, 231.

Kritik *matan* hadis muncul sebagai ilmu tersendiri dan menjadi salah satu cabang dalam ilmu hadis pada abad kedua hijriyah. Ilmu ini muncul disebabkan ada sebagian orang yang mengingkari ke*ḥujjah*an hadis, ia hanya menerima hadis *mutawātir* saja sebagai *ḥujjah*.[180]

Orang yang mengingkari *al-Sunnah* sebagi *ḥujjah*, bukannya *al-Sunnah* yang datang sebagai *bayān al-Qur'ān* (penjelas Al-Qur'an) atau sebagai penguat Al-Qur'an, melainkan *al-Sunnah* sebagai hukum *mustaqil* (mandiri/terpisah),[181] dan *al-Sunnah* yang secara lahirnya bertentangan dengan naṣ Al-Qur'an, atau dengan sesama *matan*, atau dengan akal dalam hukum yang sama.[182]

Ulama yang pertama kali menekuni kritik *matan* hadis sebagai ilmu yang mandiri adalah Imam al-Shāfi'ī (w. 204 H.) dalam kitabnya *al-'Umm, al-Risālah*, dan *Ikhtilāf al-Ḥadīth*. Dalam *muqaddimah* kitab *Ikhtilāf al-Ḥadīth,* Imam al-Shāfi'ī (w. 204 H.) menjelaskan kedudukan *al-Sunnah* dan hubungannya dengan Al-Qur'an serta menjelaskan *al-Sunnah* sebagai sumber hukum kedua dalam *al-Tashrī' al-Islāmī*.[183] Ia juga berbicara tentang *khabar Aḥād*, dalil-dalil ke*ḥujjah*an *khabar Aḥād*, dan mendiskusikannya dengan dalil-dalil yang diajukan oleh para penentang ke*ḥujjah*an hadis *Aḥād*.[184]

Di akhir *muqaddimah*, Imam al-Shāfi'ī (w. 204 H.) menegaskan keutamaan mengkompromikan antara dua dalil (*al-jam'u*), mengamalkan keduanya dan tidak mengabaikan salah satunya atau kedua-duanya.[185]

Imam al-Shāfi'ī (w. 204 H.) dalam kitabnya mendatangkan banyak hadis yang bertentangan kemudian menyatukannya (*taufīq*), baik dengan cara *al-jam'u*, *naskh* atau *tarjīḥ*. Imam al-Shāfi'ī (w. 204 H.) tidak bermaksud mendatangkan semua hadis ke dalam kitabnya,

---

180 Nāfidh Ḥusain Ḥammād, *Mukhtalaf al-Ḥadīth Bain al-Fuqahā' wa al-Muḥaddithīn* (Manṣūrah: Dār al-Wafā', 1993), 56.

181 Muḥammad Baltājī, *Manāhij al-Tashrī' al-Islāmī fī Qarn al-Thānī al-Hijrī* (Saudi Arabia: Nashr Lajnah al-Buḥūth bi Jāmi'ah Imam Muḥammad ibn Su'ūd, 1397 h), 2/688-697.

182 Ḥammād, *Mukhtalaf Ḥadīth*, 56.

183 Ḥammād, *Mukhtalaf al-Ḥadīth*, 57.

184 Ḥammād, *Mukhtalaf al-Ḥadīth,* 57.

185 Muḥammad bin Idrīs al-Shāfi'ī, *Ikhtilāf al-Ḥadīth*, *taḥqīq* 'Āmir Aḥmad Ḥaidar (Ttp: Mu'assasah al-Kutub al-Thaqāfiyah, 1405 h), 64.

tetapi dengan maksud sebagai contoh bagaimana cara menyatukan antara beberapa hadis yang berbeda.[186]

Manhaj Imam al-Shāfi'ī (w. 204 H.) dalam menyatukan hadis terkadang dengan mengkompromikan antara dua hadis atau beberapa hadis dengan cara meniadakan perbedaan (*nafy al-Ikhtilāf*), karena berbeda tempat, atau berbeda kasus.[187] Seperti dalam bab *Khiṭbah al-rajul 'alā khiṭbah akhīhi*, di sini ada dua hadis yang bertentangan secara lahirnya, kemudian dikompromikan keduanya dengan cara menjelaskan perbedaan tempat atau perbedaan kasusnya. Bahwa Rasūlullāh Saw. melarang *khiṭbah al-rajul 'alā khiṭbah akhīhi,* bila seorang perempuan rela atau mau dengan dilangsungkannya perkawinan ini, bila tidak rela atau tidak mau dilangsungkannya pertunangan dengan yang pertama, maka boleh bagi laki-laki lain untuk melamarnya.[188]

Manhaj lain yang juga dipakai oleh Imam al-Shāfi'ī (w. 204 H.) adalah *'umūm* dan *khuṣūṣ*. Hadis dari Rasūlullāh Saw. tetap pada keumuman dan lahiriyahnya sehingga datang *dalālah* dari Rasūlullāh Saw. bahwa hadis itu *khāṣ* bukan *'āmm*.[189]

Imam al-Shāfi'ī (w. 204 H.) juga menjelaskan, ada beberapa hadis menurut sebagian orang bertentangan padahal bukan. Imam al-Shāfi'ī (w. 204 H.) membahasnya dalam bab terpisah, yaitu "*bāb al-ikhtilāf min jihāt al-mubāḥ*". seperti hadis-hadis dalam masalah *wuḍū'*, terkadang diriwayatkan Nabi Saw. membasuh anggota *wuḍū'* dengan satu kali, dua kali dan tiga kali. Pada hakikatnya hadis-hadis seperti ini bukanlah merupakan *ikhtilāf*, tetapi lebih tepat dikatakan minimal membasuh anggota *wuḍū'* adalah sekali dan maksimalnya tiga kali.[190]

---

[186] Muḥyi al-Dīn ibn Sharaf al-Nawāwī, *Taqrīb al-Nawāwī*, tahqiq 'Abd al-Wahāb 'Abd al-Laṭīf (Ttp: Dār al-Kutub al-Ḥadīthah, 1385 h), 2/196.

[187] Nāfidh Ḥusain Ḥammād, *Mukhtalaf al-Hadīth Bain al-Fuqahā wa al-Muhaddithīn* (Manṣūrah: Dār al-Wafā', 1993), 58-59.

[188] Muḥammad bin Idrīs al-Shāfi'ī, *Ikhtilāf al-Ḥadīth*, *taḥqīq* 'Āmir Aḥmad Ḥaidar (Ttp: Mu'assasah al-Kutub al-Thaqāfiyah, 1405 h). 246.

[189] Muḥammad bin Idrīs al-Shāfi'ī, *Ikhtilāf al-Ḥadīth*, *taḥqīq* 'Āmir Aḥmad Ḥaidar (Ttp: Mu'assasah al-Kutub al-Thaqāfiyah, 1405 h), 64.

[190] Muḥammad bin Idrīs al-Shāfi'ī, *Ikhtilāf al-Ḥadīth*, *taḥqīq* 'Āmir Aḥmad Ḥaidar (Ttp: Mu'assasah al-Kutub al-Thaqāfiyah, 1405 h), 68.

H. al-Taufiq

Manhaj al-Taufīq adalah *manhaj* yang berusaha mempertemukan atau mencocokkan antara beberapa hadis dengan cara *al-Jam'u, al-Naskh*, dan *al-Tarjīḥ*. Ulama yang pertama kali memperkenalkan *manhaj* ini adalah Imam al-Shāfi'ī (w. 204 H.).

1. *al-Jam'u* (kompromi)

Yang dimaksud dengan *al-Jam'u* adalah menjelaskan persamaan antara dua hadis yang bertentangan, keduanya bisa dipakai untuk *hujjah.*[191]

a. Bacaan *Tashahhud*

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا لَيْثٌ ح و حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رُمْحِ بْنِ الْمُهَاجِرِ أَخْبَرَنَا اللَّيْثُ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ وَعَنْ طَاوُسٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعَلِّمُنَا التَّشَهُّدَ كَمَا يُعَلِّمُنَا السُّورَةَ مِنْ الْقُرْآنِ فَكَانَ يَقُولُ التَّحِيَّاتُ الْمُبَارَكَاتُ الصَّلَوَاتُ الطَّيِّبَاتُ لِلَّهِ السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَفِي رِوَايَةِ ابْنِ رُمْحٍ كَمَا يُعَلِّمُنَا الْقُرْآنَ.[192]

---

[191] Nāfidh Ḥusain Ḥammād, *Mukhtalaf al-Ḥadīth Bain al-Fuqahā wa al-Muḥaddithīn* (Manṣūrah: Dār al-Wafā', 1993), 141.

[192] "*Telah menceritakan kepada kami Qutaibah bin Sa'id telah menceritakan kepada kami Laits --lewat jalur periwayatan lain-- dan telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Rumh bin al-Muhajir telah mengabarkan kepada kami al-Laits dari Abu az-Zubair dari Sa'id bin Jubair, dan dari Thawus dari Ibnu Abbas bahwasanya dia berkata, Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam mengajarkan kami tasyahhud sebagaimana beliau mengajarkan kami sebuah surat alQuran, lalu pada waktu itu beliau membaca, 'Attahiyyat ash-Shalawat ath-Thayyibat Lillah, Assalamu alaika, Ayyuha an-Nabiyyu Warahmatullahi Wabarakatuhu, Assalamu'alaina wa ala Ibadillahishshaalihin. (Segala penghormatan shalawat dan juga kebaikan bagi Allah,. Semoga keselamatan terlimpahkan kepadamu wahai Nabi dan juga rahmat dan berkahnya. Semoga keselamatan terlimpahkan atas kami dan hamba Allah yang shalih. Saya bersaksi bahwa tidak ada tuhan (yang berhak disembah) melainkan Allah, dan saya bersaksi bahwa Muhammad adalah utusan Allah) '. Dan dalam suatu riwayat, "Sebagaimana beliau mengajarkan kepada kami Al-Qur'an.*" Muḥammad

Menurut Imam al-Shāfi‘ī (w. 204 H.), ada beberapa riwayat tentang bacaan *tashahhud,* di antaranya riwayat Aimān bin Nābil dari Jābir dari Nabi Saw. yang berbeda sebagian hurufnya. Ada lagi riwayat orang Kūfah dari Ibn Mas‘ūd yang berbeda pula sebagian huruf-hurufnya.[193] Semua riwayat berkualitas *ṣaḥīḥ*, adanya perbedaan redaksi dikarenakan Rasūlullāh Saw. telah mengajarkan bacaan *tashahhud* kepada para jama’ah dan individu, sebagian dari mereka telah hafal bacaan *tashahhud* yang berbeda dengan yang lain. Semuanya tidak ada perbedaan dalam arti, semuanya hendak mengagungkan nama Allah Swt. dan semuanya diakui oleh Nabi Saw. meskipun berbeda dengan yang lain, karena bacaan *tashahhud* adalah termasuk bacaan *dhikir*.[194]

Demikian sikap Imam al-Shāfi‘ī (w. 204 H.) dalam mengahadapi perbedaan beberapa riwayat tentang bacaan *tashahhud*. Meskipun banyak hadis yang meriwayatkan tentang bacaan *tashahhud,* dan semuanya berbeda, ditanggapi dengan arif dan bijak oleh Imam al-Shāfi‘ī (w. 204 H.), dengan cara mengkompromikannya (*al-jam‘u*).

b. *Sujūd al-Qur’ān* (*sujūd al-Tilāwah*)

أخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إسْمَاعِيل، عنِ ابْنِ أبِي ذِئْبٍ، عنِ الحَارِثِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عن مُحَمَّدٍ بنِ عَبْدِ الرَّحمَنِ، عنْ ثَوبَانَ، عنْ أبِي هُرَيرَةَ، أنَّ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم قَرَأ بِالنَّجْمِ، فَسَجَدَ وَسَجَدَ النَّاسُ مَعَهُ إلَّا رَجُلَيْنِ. قال: أرَادَا الشُّهْرَةَ.

bin Idrīs al-Shāfi‘ī, *Ikhtilāf al-Ḥadīth li al-Shāfi‘ī*, taḥqīq: ‘Āmir Aḥmad Haidar (Beirūt: Mu’assasah al-Kutub al-Thaqāfiyah, 1985), 5. Muslim bin Ḥajjāj Abū Ḥusain al-Qushairī al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, taḥqīq: Muḥammad Fu’ād ‘Abd al-Bāqī, (Beirūt: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, t.th.), 1/302. Sulaimān bin Ash‘ath Abū Dāūd al-Sijistānī al-Azdī, *Sunan Abī Dāūd*, taḥqīq: Muḥammad Muḥyi al-Dīn ‘Abd al-Ḥamīd (Beirūt: Dār al-Fikr, t.th.), 1/320. Muḥammad bin ‘Īsā Abū ‘Īsā al-Tirmidhī al-Sulamī, *al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ Sunan al-Tirmidhi*, taḥqīq: Aḥmad Muḥammad Shākir, dkk. (Beirūt: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, t.th.), 2/83. Aḥmad bin Shu‘aib Abū ‘Abd al-Raḥmān al-Nasā’ī, *Sunan al-Nasā’ī / al-Mujtabā min Sunan*, taḥqīq: ‘Abd al-Fattāḥ Abū Ghuddah (Ḥalb: Maktab al-Maṭbū‘āt al-Islāmīyah, 1986), 2/242.

[193] al-Shāfi‘ī, *Ikhtilāf al-Ḥadīth li al-Shāfi‘ī*, 5.

[194] al-Shāfi‘ī, *Ikhtilāf al-Ḥadīth li al-Shāfi‘ī*, 5.

أخبرنا محمد بن إسماعيل، عن أبي ذئب، عن يزيد بن عبد الله بن قسيط، عن عطاء بن يسار، عن زيد بن ثابت، أَنَّهُ قَرَأَ عِنْدَ رَسُولِ الله صلى الله عليه وسلم بالنَّجْمِ، فَلَمْ يَسْجُدْ فِيْهَا.[195]

Menurut Imam al-Shāfi'ī (w. 204 H.), kedua riwayat di atas menunjukkan bahwa *sujūd al-Qur'ān* adalah tidak wajib. Barangsiapa meninggalkannya maka tidak wajib meng*qaḍā*'nya.[196]Dalilnya adalah, bahwa *sujūd* adalah *ṣalāt*. Allah hanya mewajibkan *ṣalāt* lima waktu saja, yang lain hanya *Sunnah*. Berarti *sujūd al-Qur'ān* adalah *sunnah* hukumnya.[197]

Demikian sikap Imam al-Shāfi'ī (w. 204 H.) dalam mengahadapi perbedaan beberapa riwayat tentang *sujūd al-Qur'ān*, ada dua riwayat, yang satu meriwayatkan bahwa Nabi Saw. melakukan *sujūd* ketika membaca surat al-Najm, sementara riwayat Zaid bin Thābit ketika membaca surat al-Najm di hadapan Nabi Saw. tidak melakukan *sujūd*. Keduanya riwayat tersebut dikompromikan dengan mengatakan bahwa *sujūd al-Qur'ān* adalah *sunnah*, dalilnya bahwa *sujūd* adalah *ṣalāt*, dan *ṣalāt* yang wajib hanya lima waktu, yang lain *sunnah*, berarti *sujūd al-Qur'ān* adalah *sunnah*.

c. Bersuci dengan Air

حَدَّثَنَا الثِّقَةُ، عَنِ ابْنِ أَبِي ذِئْبٍ، عَنِ الثِّقَةِ، عَمَّنْ حَدَّثَهُ أَوْ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْعَدَوِيِّ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، " أَنَّ رَجُلا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صلى

[195] "*Telah meriwayatkan kepada kami Muḥammad bin Ismā'īl dari Ibn Abī Dhi'b dari al-Ḥārith bin 'Abdirraḥmān dari Muḥammad bin 'Abdirraḥmān dari Thaubān dari Abī Hurairah, bahwa Rasūlullāh Saw. membaca surat al-Najm lalu sujud dan orang-orang mengikutinya kecuali dua orang. Abū Hurairah berkata: Mereka berdua ingin mashhur.*" "*Telah meriwayatkan kepada kami Muḥammad bin Ismā'īl dari Abī Dhi'b dari Yazīd bin 'Abdillāh bin Qasīṭ dari 'Aṭā' bin Yasār dari Zaid bin Thābit, bahwa ia membaca surat al-Najm di hadapan Rasūlullāh Saw. dan tidak sujud.*" al-Shāfi'ī, *Ikhtilāf al-Ḥadīth li al-Shāfi'ī*, 6. Mālik bin Anas Abū 'Abdillāh al-Aṣbāḥī, *Muwaṭṭa' Imam Mālik*, taḥqīq: Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī (Mesir: Dār al-Turāth al-'Arabī, t.th.), 1/206.

[196] al-Shāfi'ī, *Ikhtilāf al-Ḥadīth li al-Shāfi'ī*, 6.

[197] al-Shāfi'ī, *Ikhtilāf al-Ḥadīth li al-Shāfi'ī*, 6.

الله عليه وسلم فَقَالَ: إِنَّ بِئْرَ بُضَاعَةَ يُطْرَحُ فِيهَا الْكِلابُ وَالْحِيَضُ، فَقَالَ النَّبِيُّ: إِنَّ الْمَاءَ لا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ "[198]

أَخْبَرَنَا الثِّقَةُ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنِ الْوَلِيدِ بْنِ كَثِيرٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبَّادِ بْنِ جَعْفَرٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: " إِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلْ نَجَسًا "[199]

أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنْ مُوسَى بْنِ أَبِي عُثْمَانَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ: " لا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ ثُمَّ يَغْتَسِلُ مِنْهُ وَبِهِ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ

---

[198] "*Telah menceritakan kepada kami perawi thiqah dari Ibn Abī Dhi'b dari perawi thiqah dari orang yang meriwayatkan kepadanya atau dari 'Ubaidillāh bin 'Abdirraḥmān al-'Adawī dari Abī Sa'īd al-Khuḍrī bahwa seorang laki-laki bertanya kepada Rasūlullāh Saw. dan berkata: Sesungguhnya sumur Biḍa'āh dilempari di dalamnya anjing-anjing dan haid, Nabi Saw. bersabda: Sesungguhnya air tidak bisa dinajisi oleh sesuatu.*" al-Shāfi'ī, *Ikhtilāf al-Ḥadīth li al-Shāfi'ī*, 22. Abū Dāūd al-Sijistānī al-Azdī, *Sunan Abī Dāūd*, 1/64. Abū 'Īsā al-Tirmidhī al-Sulamī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ Sunan al-Tirmidhi*, 1/95. Abū 'Abd al-Raḥmān al-Nasā'ī, *Sunan al-Nasā'ī / al-Mujtabā min Sunan*, 1/174. Aḥmad bin Ḥanbal Abū 'Abdillāh al-Shaibānī, *Musnad Imam Aḥmad bin Ḥanbal* (Cairo: Mu'assasah al-Qurṭubah, t.th.), 3/86 al-Shāfi'ī, *Ikhtilāf al-Ḥadīth li al-Shāfi'ī*, 22. Abū Dāūd al-Sijistānī al-Azdī, *Sunan Abī Dāūd*, 1/64. Abū 'Īsā al-Tirmidhī al-Sulamī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ Sunan al-Tirmidhi*, 1/95. Abū 'Abd al-Raḥmān al-Nasā'ī, *Sunan al-Nasā'ī / al-Mujtabā min Sunan*, 1/174. Aḥmad bin Ḥanbal Abū 'Abdillāh al-Shaibānī, *Musnad Imam Aḥmad bin Ḥanbal* (Cairo: Mu'assasah al-Qurṭubah, t.th.), 3/86.

[199] "*Telah meriwayatkan kepada kami perawi thiqah dari sahabat kami, dari al-Walīd bin al-Kathīr dari Muḥammad bin 'Ibād bin Ja'far dari 'Abdullāh bin 'Abdullāh bin 'Umar dari bapaknya berkata, Rasūlullāh Saw. bersabda: Apabila air ada dua qullah maka ia tidak terbebani najis.*" al-Shāfi'ī, *Ikhtilāf al-Ḥadīth li al-Shāfi'ī*, 22. Abū Dāūd al-Sijistānī al-Azdī, *Sunan Abī Dāūd*, 1/64. Abū 'Īsā al-Tirmidhī Sulamī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ Sunan al-Tirmidhi*, 1/97. Al-Nasā'ī, *Sunan al-Nasā'ī / al-Mujtabā min al-Sunan*, 1/46. Muḥammad bin Yazīd Abū 'Abdillāh al-Qazwīnī, *Sunan Ibn Mājah*, taḥqīq: Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī (Beirūt: Dār al-Fikr, t.th.), 1/172. Aḥmad bin Ḥanbal Abū 'Abdillāh al-Shaibānī, *Musnad Imam Aḥmad bin Ḥanbal,* 2/12.

اللَّهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ: " إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ ".[200]

Menurut Imam al-Shāfi'ī (w. 204 H.), ketiga riwayat di atas pada dasarnya tidak saling bertentangan antara satu dan lainnya. Hadis pertama, yang mengatakan bahwa "*air itu tidak bisa terkenai najis*", karena sumur *Buḍā'ah* banyak airnya dan luas, sehingga najis-najis itu tidak merubah warna dan rasa, hal ini dikuatkan dengan hadis kedua yang mengatakan "*apabila air lebih dari dua qullah, maka tidak terpengaruh oleh najis.*"[201] Sementara hadis ketiga yang mengatakan "*bila anjing menjilati bejana, maka basuhlah tujuh kali*" Hal ini dikarenakan biasanya yang disebut bejana ukurannya adalah kecil.[202]

Jadi, meskipun secara redaksi kedua hadis di atas adalah bertentangan, tetapi setelah dipahami lebih mendalam ternyata tidak ada pertentangan di dalamnya. Karena hadis pertama terjadi pada kasus yang airnya banyak (lebih dari dua *qullah*), sementara hadis lainnya terjadi pada kasus bejana yang umumnya ukurannya kecil (kurang dari dua *qullah*). Ukuran banyak sedikitnya air dilihat dari lebih atau kurang dari dua *qullah*, berdasar hadis riwayat Ibn 'Umar dari Bapaknya.

2. *al-Naskh*

Yang dimaksud dengan *al-Naskh* adalah menghilangkan hukum *shara'* dengan dalil *shar'ī* yang turun belakangan.[203] Dalam hal ini

---

[200] "Telah meriwayatkan kaepada kami Sufyān dari Abī Zinād dari Mūsā bin Abī 'Uthmān dari *bapaknya dari Abī Hurairah bahwa Rasūlullāh Saw. bersabda: Jangan sekali-kali salah seorang di antara kalian kencing di air menggenang kemudian mandi darinya. Dan dengan sanad ini dari Abī Zinād dari al-A'raj dari Abī Hurairah bahwa Rasūlullāh Saw. bersabda: Bila seekor anjing menjilati tempat salah seorang di antara kalian maka basuhlah sebanyak tujuh kali.*" al-Shāfi'ī, *Ikhtilāf al-Ḥadīth li al-Shāfi'ī*, 23. Muslim bin Ḥajjāj¯, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 1/234. Abū Dāūd al-Sijistānī al-Azdī, *Sunan Abī Dāūd*, 1/66. al-Nasā'ī, *Sunan al-Nasā'ī / al-Mujtabā min al-Sunan*, 1/52. Muḥammad bin Yazīd Abū 'Abdillāh al-Qazwīnī, *Sunan Ibn Mājah*, 1/130. Aḥmad bin Ḥanbal Abū 'Abdillāh al-Shaibānī, *Musnad Imam Aḥmad bin Ḥanbal,* 2/508.

[201] al-Shāfi'ī, *Ikhtilāf al-Ḥadīth li al-Shāfi'ī*, 23.

[202] al-Shāfi'ī, *Ikhtilāf al-Ḥadīth li al-Shāfi'ī*, 23.

[203] Ibrāhīm bin Mūsā al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah* (Mesir: Maktabah al-Tijārīyah al-Kubrā, 1982), 3/107.

sejarah sangat berperan untuk menentukan mana yang turun atau datang lebih awal dan yang belakangan.

a. *al-Mā’ min al-Mā’*

أَخْبَرَنَا غَيْرُ وَاحِدٍ مِنْ ثِقَاتِ أَهْلِ الْعِلْمِ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي أَيُّوبَ، عَنْ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ، قَالَ: " قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِذَا جَامَعَ أَحَدُنَا فَأَكْسَلَ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم: لِيَغْسِلْ مَا مَسَّ الْمَرْأَةَ مِنْهُ، وَلْيَتَوَضَّأْ ثُمَّ لِيُصَلِّ ".[204]

أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ زَيْدِ بْنِ جُدْعَانَ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ، أَنَّ أَبَا مُوسَى، سَأَلَ عَائِشَةَ عَنِ الْتِقَاءِ الْخِتَانَيْنِ، فَقَالَتْ عَائِشَةُ: قَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم: " إِذَا الْتَقَى الْخِتَانَانِ، أَوْ مَسَّ الْخِتَانُ الْخِتَانَ، فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ ".[205]

Menurut Imam al-Shāfi‘ī (w. 204 H.), hadis riwayat Ubay bin Ka‘ab yang mengatakan “*mandi diwajibkan karena keluar sepirma*”

[204] “Telah meriwayatkan kepada kami tidak hanya satu thiqat ahl al-‘Ilmi dari Hishām bin ‘Urwah dari bapaknya dari Abī Ayūb dari Ubay bin Ka‘b berkata, saya bertanya: Wahai Rasūlullāh apabila salah seorang di antara kami bersenggama lalu malas (tidak keluar sepirma), Nabi Saw. menjawab: basuhlah dhakar yang menyentuh perempuan, berwuḍū’ lalu ṣalāt, al-Shāfi‘ī, *Ikhtilāf al-Ḥadīth li al-Shāfi‘ī* , 14. Muḥammad bin Ḥibbān bin Aḥmad Abū Ḥātim al-Tamīmī al-Busṭī, *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān bi Tartīb Ibn Balbān*, taḥqīq: Shu‘aib Arna’ūṭ (Beirūt: Mu’assasah al-Risālah, 1993), 3/445.

[205] “*Telah meriwayatkan kepadaku Sufyān dari ‘Alī bin Zaid bin Jud‘ān bahwa Abū Mūsā bertanya kepada ‘Āishah tentang bertemunya dua khitan, ‘Āishah menjawab: Nabi Saw. bersabda: Apabila telah bertemu dua khitan atau menyentuh khitan satu ke khitan lain, maka wajib mandi.*” al-Shāfi‘ī, *Ikhtilāf al-Ḥadīth li al-Shāfi‘ī*, 14. Mālik bin Anas Abū ‘Abdillāh al-Aṣbāḥī, *Muwaṭṭa’ Imam Mālik*, 1/45. Muḥammad bin Ismā‘īl Abū ‘Abdillāh al-Bukhārī al-Ju‘fī, *al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar*, taḥqīq: Musṭafā Dīb (Beirūt: Dār Ibn al-Kathīr, 1987), cet. III., 1/110. Abū ‘Īsā al-Tirmidhī al-Sulamī, *al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ Sunan al-Tirmidhi*, 1/182. al-Nasā’ī, *Sunan al-Nasā’ī / al-Mujtabā min Sunan*, 1/110. Muḥammad bin Yazīd Abū ‘Abdillāh al-Qazwīnī, *Sunan Ibn Mājah*, 1/199. Aḥmad bin Ḥanbal Abū ‘Abdillāh al-Shaibānī, *Musnad Imam Aḥmad bin Ḥanbal,* 6/123. Muḥammad bin Ḥibbān, *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān bi Tartīb Ibn Balbān*, 3/456.

telah di*naskh* hukumnya oleh hadis riwayat 'Āishah yang mengatakan "*mandi diwajibkan karena kedua khitan saling bertemu.*"[206]

b. *Ḥijāmah*

أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ بْنُ عَبْدِ الْمَجِيدِ، عَنْ خَالِدٍ الْحَذَّاءِ، عَنْ أَبِي قِلابَةَ، عَنْ أَبِي الأَشْعَبِ الصَّنْعَانِيِّ، عَنْ شَدَّادِ بْنِ أَوْسٍ، قَالَ: " كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ زَمَانَ الْفَتْحِ، فَرَأَى رَجُلا يَحْتَجِمُ لِثَمَانِ عَشْرَةَ خَلَتْ مِنْ رَمَضَانَ، فَقَالَ وَهُوَ آخِذٌ بِيَدِي: أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ ".[207]

أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي زِيَادٍ، عَنْ مِقْسَمٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ " أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ احْتَجَمَ مُحْرِمًا صَائِمًا ".[208]

Menurut Imam al-Shāfi'ī (w. 204 H.), hadis pertama riwayat Shaddād bin Aus yang mengatakan "*orang yang membekam dan yang dibekam keduanya batal puasanya*" telah dinaskh hukumnya dengan

---

[206] al-Shāfi'ī, *Ikhtilāf al-Ḥadīth li al-Shāfi'ī*, 14.

[207] "*Telah meriwayatkan kepada kami 'Abdul Wahāb bin 'Abdul Majīd dari Khālid al-Ḥadhdhā' dari Abī Qilābah dari Abī al-Ash'ab al-Ṣan'ānī dari Shaddād bin Aus berkata, Saya bersama Nabi Saw. pada masa penaklukan Makkah lalu melihat seorang laki-laki berbekam pada hari ke delapan belas bulan Ramaḍān, Nabi bersabda sambil memegang tanganku: Orang yang membekam dan yang dibekam sama-sama batal.*" al-Shāfi'ī, *Ikhtilāf al-Ḥadīth li al-Shāfi'ī*, 56. Al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar*, 2/684. Abū Dāūd al-Sijistānī al-Azdī, *Sunan Abī Dāūd*, 1/721. Abū 'Īsā al-Tirmidhī al-Sulamī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ Sunan al-Tirmidhi*, 3/144. Muḥammad bin Yazīd Abū 'Abdillāh al-Qazwīnī, *Sunan Ibn Mājah*, 1/537. Aḥmad bin Ḥanbal Abū 'Abdillāh al-Shaibānī, *Musnad Imam Aḥmad bin Ḥanbal,* 2/364. Muḥammad bin Ḥibbān, *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān bi Tartīb Ibn Balbān*, 8/301.

[208] "*Telah meriwayatkan kepada kami Sufyān dari Yazīd bin Abī Ziyād dari Miqsam dari Ibn 'Abbās bahwa Rasūlullāh Saw. berbekam dalam keadaan iḥrām dan berpuasa.*" al-Shāfi'ī, *Ikhtilāf al-Ḥadīth li al-Shāfi'ī*, 56. Mālik bin Anas Abū 'Abdillāh al-Aṣbāḥī, *Muwaṭṭa' Imam Mālik*, 1/298. al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar*, 2/685. Abū Dāūd al-Sijistānī al-Azdī, *Sunan Abī Dāūd*, 1/723. Abū 'Īsā al-Tirmidhī al-Sulamī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ Sunan al-Tirmidhi*, 3/146. Muḥammad bin Yazīd Abū 'Abdillāh al-Qazwīnī, *Sunan Ibn Mājah*, 2/1029. Aḥmad bin Ḥanbal Abū 'Abdillāh al-Shaibānī, *Musnad Imam Aḥmad bin Ḥanbal,* 1/215. Muḥammad bin 'Abdillāh Abū 'Abdillāh Ḥākim al-Naisābūrī, *al-Mustadrak 'alā al-Ṣaḥīḥaini*, taḥqīq: Muṣṭafā 'Abd al-Qādir 'Aṭā (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1990), 1/593.

hadis riwayat Ibn ‘Abbās yang mengatakan “*Rasūlullāh Saw. telah berbekam dalam keadaan muhrim dan berpuasa.*” Hal itu bisa diketahui karena hadis pertama terjadi pada *fatḥ Makkah* (8 H.), sementara hadis kedua terjadi pada *hajjatul wadā‘* (10 H.).[209]

c. Puasa *‘Āshurā*

أَخْبَرَنَا ابْنُ أَبِي فُدَيْكٍ، عَنِ ابْنِ أَبِي ذِئْبٍ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: " كَانَ رَسُولُ اللَّهِ يَصُومُ يَوْمَ عَاشُورَاءَ، وَيَأْمُرُ بِصِيَامِهِ ".[210]

أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّهَا قَالَتْ: " كَانَ يَوْمُ عَاشُورَاءَ يَوْمًا تَصُومُهُ قُرَيْشٌ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، وَكَانَ النَّبِيُّ يَصُومُهُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَلَمَّا قَدِمَ النَّبِيُّ صَامَهُ وَأَمَرَ بِصِيَامِهِ، فَلَمَّا فُرِضَ رَمَضَانُ كَانَ هُوَ الْفَرِيضَةَ، وَتَرَكَ يَوْمَ عَاشُورَاءَ، فَمَنْ شَاءَ صَامَهُ، وَمَنْ شَاءَ تَرَكَهُ ".[211]

أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، أَنَّهُ سَمِعَ مُعَاوِيَةَ، عَامَ حَجَّ وَهُوَ عَلَى الْمِنْبَرِ، يَقُولُ: " يَا أَهْلَ الْمَدِينَةِ، أَيْنَ عُلَمَاؤُكُمْ؟ سَمِعْتُ رَسُولَ

---

[209] al-Shāfi‘ī, *Ikhtilāf al-Ḥadīth li al-Shāfi‘ī*, 56.

[210] “*Telah meriwayatkan kepada kami Ibn Abī Fudaik dari Ibn Abī Dhi‘b dari al-Zuhrī dari ‘Urwah dari ‘Āishah berkata: Dulu Rasūlullāh Saw. berpuasa pada hari ‘Āshūrā dan memerintahkan untuk berpuasa.*” al-Shāfi‘ī, *Ikhtilāf al-Ḥadīth li al-Shāfi‘ī*, 20. Muḥammad bin Yazīd Abū ‘Abdillāh al-Qazwīnī, *Sunan Ibn Mājah*, 1/552. Aḥmad bin Ḥanbal Abū ‘Abdillāh al-Shaibānī, *Musnad Imam Aḥmad bin Ḥanbal,* 1/129.

[211] “*Telah meriwayatkan kepada kami Malik dari Hishām bin ‘Urwah dari bapaknya dari ‘Āishah bahwa ia berkata: Dulu hari ‘Āshūrā adalah hari di mana orang-orang Quraish jahilīyah berpuasa, dan Nabi pun pada masa itu berpuasa, ketika Nabi datang (masa kenabian), beliaupun berpuasa dan memerintahkan untuk berpuasa. Ketika puasa Ramaḍān difarḍukan, beliaupun meninggalkannya, barang siapa hendak berpuasa maka berpuasalah, dan barang siapa hendak meninggalkannya maka tinggalkanlah.*” al-Shāfi‘ī, *Ikhtilāf al-Ḥadīth li al-Shāfi‘ī*, 20. Aḥmad bin Ḥanbal Abū ‘Abdillāh al-Shaibānī, *Musnad Imam Aḥmad bin Ḥanbal,* 1/215. Al-Bukhārī, *al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar*, 2/670. Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 2/792. Abū Dāūd al-Sijistānī al-Azdī, *Sunan Abī Dāūd*, 1/742. Abū ‘Īsā al-Tirmidhī al-Sulamī, *al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ Sunan al-Tirmidhi*, 3/127. Aḥmad bin Ḥanbal Abū ‘Abdillāh al-Shaibānī, *Musnad Imam Aḥmad bin Ḥanbal,* 2/57.

اللَّهِ يَقُولُ لِهَذَا الْيَوْمِ: هَذَا يَوْمُ عَاشُورَاءَ، وَلَمْ يَكْتُبِ اللَّهُ عَلَيْكُمْ صِيَامَهُ، وَأَنَا صَائِمٌ، فَمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ فَلْيَصُمْ، وَمَنْ شَاءَ فَلْيُفْطِرْ ".[212]

Menurut Imam al-Shāfi'ī (w. 204 H.), bahwa hadis riwayat 'Āishah yang mengatakan "*puasa 'Āshūrā adalah wajib*" telah di*nasakh* oleh hadis riwayat Mu'āwīyah yang mengatakan "*Allah tidak mewajibkan puasa 'Āshūrā, bagi yang ingin berpuasa dipersilakan, bagi yang tidak juga tidak mengapa.*"[213]

3. *al-Tarjīḥ*

Yang dimaksud dengan *al-tarjīḥ* adalah memenangkan salah satu dari dua dalil karena ada penguat.[214] Imam al-Shāfi'ī (w. 204 H.), menggunakan langkah ketiga, yaitu *al-tarjīḥ* manakala langkah pertama (kompromi) dan langkah kedua (*al-naskh*) menemukan jalan buntu. Beda antara *al-naskh* dan *al-tarjīḥ* adalah terletak pada diketahui atau tidaknya sebuah sejarah, bila diketahui sejarahnya, maka langkah yang diambil adalah *al-naskh,* bila tidak diketahui sejarahnya, maka langkah yang diambil adalah dengan melakukan *al-tarjīḥ*. Berikut ini akan dipaparkan beberapa contoh Imam al-Shāfi'ī (w. 204 H.) dalam melakukan tindakan *al-tarjīḥ*.

a. Ṣalāt Gerhana

---

[212] "*Telah meiwayatkan kepada kami Mālik dari Ibn Shihāb dari Ḥumaid bin 'Abdurraḥmān bahwa ia telah mendengar Mu'āwiyah pada tahun haji dan beliau di atas minbar dan berkata: Wahai penduduk Madinah, di manakah ulama kalian? Saya mendengar Rasūlullāh Saw. bersabda pada hari ini: Hari ini adalah hari 'Āshūrā, dan Allah tidak mewajibkan berpuasa, dan saya berpuasa, barang siapa hendak berpuasa maka berpuasalah, dan barang siapa hendak berbuka maka berbukalah.*" al-Shāfi'ī, *Ikhtilāf al-Ḥadīth li al-Shāfi'ī*, 20. Aḥmad bin Ḥanbal Abū 'Abdillāh al-Shaibānī, *Musnad Imam Aḥmad bin Ḥanbal,* 4/95. Mālik bin Anas Abū 'Abdillāh al-Aṣbāḥī, *Muwaṭṭa' Imam Mālik*, 1/299. al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar*, 2/704. Muslim bin Ḥajjāj¯, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 2/795. al-Nasā'ī, *Sunan al-Nasā'ī / al-Mujtabā min al-Sunan*, 4/204.

[213] al-Shāfi'ī, *Ikhtilāf al-Ḥadīth li al-Shāfi'ī*, 57.

[214] Muḥammad Ṭāhir al-Jawābī, *Juhūd Muḥaddithīn fī Naqd Matn al-Ḥadīth al-Nabawī al-Sharīf* (Tūnis: Mu'assasah 'Abd al-Karīm bin 'Abdullāh, 1986), 393.

أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: " خَسَفَتِ الشَّمْسُ، فَصَلَّى رَسُولُ اللَّهِ، فَحَكَى ابْنُ عَبَّاسٍ أَنَّ صَلاتَهُ رَكْعَتَانِ، فِي كُلِّ رَكْعَةٍ رُكُوعَانِ، ثُمَّ خَطَبَهُمْ، فَقَالَ: إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ، لا يَخْسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلا لِحَيَاتِهِ، فَإِذَا رَأَيْتُمْ ذَلِكَ فَافْزَعُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ".[215]

Menurut Imam al-Shāfiʻī (w. 204 H.), hadis inilah "*bahwa setiap satu rakaat ada dua rukūʻ*" yang ia *rājiḥ*kan atas pendapat sebagian orang yang mengatakan *ṣalāt* gerhana adalah *ṣalāt sunnah* biasa, artinya setiap satu rakaat ada satu *rukūʻ*.[216]

Dalam kasus ini, Imam al-Shāfiʻī (w. 204 H.), dalam men*tarjīḥ*kan sebuah hadis tidak dengan sesama hadis melainkan hadis dipertentangkan dengan pendapat sebagian orang, dan Imam al-Shāfiʻī (w. 204 H.), men*tarjīḥ*kan sebuah hadis yang ia riwayatkan.

b. Junub

أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنْ سُمَيٍّ مَوْلَى أَبِي بَكْرٍ، " أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا بَكْرِ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، يَقُولُ: كُنْتُ أَنَا وَأَبِي عِنْدَ مَرْوَانَ بْنِ الْحَكَمِ، وَهُوَ أَمِيرُ الْمَدِينَةِ، فَذُكِرَ لَهُ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ، يَقُولُ: مَنْ أَصْبَحَ جُنُبًا أَفْطَرَ ذَلِكَ الْيَوْمَ، فَقَالَ مَرْوَانُ: أَقْسَمْتُ عَلَيْكَ يَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ لَتَذْهَبَنَّ إِلَى أُمَّيِ الْمُؤْمِنِينَ عَائِشَةَ، وَأُمِّ سَلَمَةَ، فَتَسْأَلُهُمَا عَنْ ذَلِكَ، قَالَ أَبُو بَكْرٍ: فَذَهَبَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ، وَذَهَبْتُ مَعَهُ حَتَّى دَخَلْنَا عَلَى عَائِشَةَ، فَسَلَّمَ عَلَيْهَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ، وَقَالَ: يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ، إِنَّا كُنَّا عِنْدَ مَرْوَانَ، فَذُكِرَ لَهُ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ، يَقُولُ:

---

[215] "*Telah meriwayatkan kepada kami Mālik dari Zaid bin Aslam dari ʻAṭāʼ bin Yasār dari Ibn ʻAbbās berkata: Telah terjadi gerhana matahari, lalu Rasūlullāh Saw. ṣalāt. Ibn ʻAbbās meriwayatkan bahwa ṣalātnya dua rakaʻat, di setiap rakaʻat ada dua rukūʻ kemudian khutbah. Rasūl pun bersabda: Sesungguhnya matahari dan bulan adalah tanda-tanda kekuasaan Allah, terjadinya gerhana bukan karena kematian atau kelahiran seseorang, bila kalian melihatnya maka sibukkanlah dirimu dengan berdhikir.*" al-Shāfiʻī, *Ikhtilāf al-Ḥadīth li al-Shāfiʻī*, 51. Al-Nasāʼī, *Sunan al-Nasāʼī / al-Mujtabā min al-Sunan*, 3/129.

[216] al-Shāfiʻī, *Ikhtilāf al-Ḥadīth li al-Shāfiʻī*, 51.

مَنْ أَصْبَحَ جُنُبًا أَفْطَرَ الْيَوْمَ، فَقَالَتْ عَائِشَةُ: لَيْسَ كَمَا قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ يَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ، أَتَرْغَبُ عَمَّا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ يَفْعَلُهُ؟ قَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ: لا وَاللَّهِ، قَالَتْ عَائِشَةُ: " فَأَشْهَدُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم إِنْ كَانَ لَيُصْبِحُ جُنُبًا مِنْ جِمَاعٍ غَيْرِ احْتِلامٍ، ثُمَّ يَصُومُ ذَلِكَ الْيَوْمَ "، قَالَ: ثُمَّ خَرَجْنَا حَتَّى دَخَلْنَا عَلَى أُمِّ سَلَمَةَ، فَسَأَلَهَا عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَتْ مِثْلَ مَا قَالَتْ عَائِشَةُ، فَخَرَجْنَا حَتَّى جِئْنَا مَرْوَانَ، فَقَالَ لَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ مَا قَالَتَا فَأَخْبَرَهُ، قَالَ مَرْوَانُ: أَقْسَمْتُ عَلَيْكَ يَا أَبَا مُحَمَّدٍ.لَتَرْكَبَنَّ دَابَّتِي بِالْبَابِ فَلَتَأْتِيَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ فَلَتُخْبِرْهُ بِذَلِكَ، قَالَ: فَرَكِبَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ وَرَكِبْتُ مَعَهُ، حَتَّى أَتَيْنَا أَبَا هُرَيْرَةَ فَتَحَدَّثَ مَعَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ سَاعَةً، ثُمَّ ذَكَرَ لَهُ ذَلِكَ، فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: لا عِلْمَ لِي بِذَلِكَ، إِنَّمَا أَخْبَرَنِيهِ مُخْبِرٌ.[217]

[217] "*Dari Mālik dari Sumayy budak Abū Bakar bin 'Abdurrah"mān bin al-Ḥārith bin Hishām bahwa dia mendengar Abū Bakar bin 'Abdurrah"mān bin al-Ḥārith bin Hishām berkata: Saya dan bapak saya berada di Marwān bin al-Ḥakam, gubernur Madinah, lalu menuturkan bahwa Abū Hurairah berkata: Barang siapa di pagi hari dalam keadaan junub maka batal puasanya pada hari tersebut. Marwān berkata: Saya bersumpah kepadamu wahai 'Abdurraḥmān, pergilah ke Umm al-Mu'minīn 'Āishah dan Umm Salamah lalu bertanyalah tentang hal ini. Abū Bakar berkata: saya bersama 'Abdurraḥmān pergi ke 'Āishah dan 'Abdurraḥmān pun memberi salam, dan berkata, Wahai Umm al-Mu'minīn! bahwa saya berada di tempat Marwan, lalu disebutkan bahwa Abū Hurairah berkata, Barang siapa di pagi hari dalam keadaan junub maka batal puasanya pada hari tersebut. 'Āishah berkata, Tidak seperti yang dikatakan oleh Abū Hurairah wahai 'Abdurraḥmān, apakah kamu tidak suka dengan apa yang dilakukan oleh Rasūlullāh? 'Abdurraḥman berkata: Tidak. 'Āishah berkata: Saya menyaksikan Rasūlullāh Saw. pagi-pagi junub karena jima' tidak mimpi basah lalu berpuasa pada hari itu. 'Abdurraḥmān berkata, lalu kami keluar dan menuju ke rumah Umm Salamah dan menanyakan dengan pertanyaan serupa, Umm Salamah pun menjawab sebagaimana jawaban 'Āishah, lalu kami keluar dan menuju ke Marwān, 'Abdurraḥmān pun menceritakan apa yang menjadi jawaban kedua Umm al-Mu'minīn tersebut. Marwān berkata: Saya bersumpah kepadamu wahai Abā Muḥammad, naiklah kendaraanku di pintu lalu datangilah Abū Hurairah, dan ceritakanlah hal itu padanya. Abū Bakr berkata: 'Abdurraḥmān naik kendaraan dan saya pun juga naik kendaraan bersamanya hingga sampai ke tempat Abū Hurairah, 'Abdurraḥmān pun berbincang sesaat dengan Abū Hurairah, kemudian menceritakan hal tadi. Abū Hurairah berkata: Saya tidak tahu masalah itu, saya hanya menerima berita ini dari yang menyampaikan berita.*" al-Shāfi'ī, *Ikhtilāf al-Ḥadīth li al-Shāfi'ī*, 54. Mālik bin Anas Abū 'Abdillāh al-Aṣbāḥī, *Muwaṭṭa' Imam Mālik*, 1/290. al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar*, 2/679.

Imam al-Shāfiʻī (w. 204 H.), men*tarjīḥ* hadis riwayat ʻĀishah dan Umm Salamah yang mengatakan "*orang junub di pagi bulan puasa, tidak membatalkan puasanya*" daripada hadis riwayat Abū Hurairah yang mengatakan "*orang junub di pagi bulan puasa, maka batal puasa hari itu.*"[218] Imam al-Shāfiʻī (w. 204 H.), men*tarjīḥ* hadis riwayat ʻĀishah dan Umm Salamah, karena ʻĀishah dan Umm Salamah adalah isteri Nabi Saw. yang lebih paham akan urusan pribadi Nabi Saw. daripada yang lain yang hanya mendengar berita saja, ʻĀishah lebih hafal daripada Abū Hurairah, riwayat dua orang lebih utama daripada riwayat satu orang.[219]

c. Ribā

أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ، أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أَبِي يَزِيدَ، يَقُولُ: سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ، يَقُولُ: أَخْبَرَنِي أُسَامَةُ بْنُ زِيدَ، أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم قَالَ: " إِنَّمَا الرِّبَا فِي النَّسِيئَةِ ".[220]

أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ، عَنْ أَيُّوبَ بْنِ أَبِي تَمِيمَةَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ، عَنْ مُسْلِمِ بْنِ يَسَارٍ، وَرَجُلٍ آخَرَ عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ، أَنّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ: " لا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ، وَلا الْوَرِقَ بِالْوَرِقِ، وَلا الْبُرَّ بِالْبُرِّ، وَلا الشَّعِيرَ بِالشَّعِيرِ، وَلا التَّمْرَ بِالتَّمْرِ، وَلا الْمِلْحَ بِالْمِلْحِ، إِلا سَوَاءً بِسَوَاءٍ، عَيْنًا بِعَيْنٍ، يَدًا بِيَدٍ، وَلَكِنْ بِيعُوا الذَّهَبَ بِالْوَرِقِ، وَالْوَرِقَ بِالذَّهَبِ، وَالْبُرَّ بِالشَّعِيرِ،

Aḥmad bin Ḥanbal Abū ʻAbdillāh al-Shaibānī, *Musnad Imam Aḥmad bin Ḥanbal,* 6/184,203, 313.

[218] al-Shāfiʻī, *Ikhtilāf al-Ḥadīth li al-Shāfiʻī*, 55.

[219] al-Shāfiʻī, *Ikhtilāf al-Ḥadīth li al-Shāfiʻī*, 55.

[220] "*Telah meriwayatkan kepada kami Sufyān bahwasannya ia mendengar ʻAbdullāh bin Abī Yazīd berkata, saya mendengar Ibn ʻAbbās berkata, telah meriwayatkan kepadaku Usāmah bin Zaid, bahwa Nabi Saw. bersabda: Riba adalah pembayaran yang ditunda.*" al-Shāfiʻī, *Ikhtilāf al-Ḥadīth li al-Shāfiʻī*, 58. Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 3/1217. al-Nasāʼī, *Sunan al-Nasāʼī / al-Mujtabā min al-Sunan*, 7/281. Muḥammad bin Yazīd Abū ʻAbdillāh al-Qazwīnī, *Sunan Ibn Mājah*, 2/758. Aḥmad bin Ḥanbal Abū ʻAbdillāh al-Shaibānī, *Musnad Imam Aḥmad bin Ḥanbal,* 5/200.

وَالشَّعِيرَ بِالْبُرِّ، وَالتَّمْرَ بِالْمِلْحِ، وَالْمِلْحَ بِالتَّمْرِ، يَدًا بِيَدٍ، كَيْفَ شِئْتُمْ.وَنَقَصَ
أَحَدُهُمَا الْمِلْحَ وَالتَّمْرَ ".وَزَادَ أَحَدُهُمَا: " مَنْ زَادَ، أَوِ ازْدَادَ، فَقَدْ أَرْبَى ".[221]

Imam al-Shāfiʿī (w. 204 H.), men*tarjīḥ* hadis riwayat 'Ubādah bin Ṣāmit yang mengatakan "*riba terjadi bila barangnya sejenis dan salah satunya lebih banyak*" daripada hadis riwayat Usāmah bin Zaid yang mengatakan "*riba itu ada pada penundaan.*"[222]Menurut pendapat Imam al-Shāfiʿī (w. 204 H.), ada kemungkinan Usāmah hanya mendengar akhir dari sebuah hadis saja, dan tidak mendengar secara keseluruhan, 'Ubādah bin Ṣāmit lebih senior dalam persahabatan dengan Nabi Saw. daripada Usāmah, dan riwayat 'Ubādah bin Ṣāmit didukung oleh riwayat 'Uthman, sementara riwayat Usāmah tidak ada dukungan dari yang lain.[223]

Demikian beberapa contoh *manhaj* yang dipakai oleh Imam al-Shāfiʿī (w. 204 H.) dalam melakukan kritik *matan* hadis. yaitu pertama-tama dilakukan kompromi (*al-jamʿu*) antara beberapa riwayat, bila tidak memungkinkan maka diambil langkah kedua, yaitu *al-naskh* bila diketahui sejarahnya, bila tidak diketahui sejarahnya maka dilakukan *tarjīḥ*.

---

[221] "*Telah meriwayatkan kepadaku 'Abdul Wahāb dari Ayūb bin Abī Tamīmah dari Muḥammad bin Sīrīn dari Muslim bin Yasār dan laki-laki lain dari 'Ubābah bin Ṣāmit bahwa Rasūlullāh Saw. bersabda: Janganlah kalian menjual emas dengan emas, perak dengan perak, gandum dengan gandum, kurma dengan kurma, garam dengan garam, kecuali sama barangnya, kontan sama kontan, tetapi juallah emas dengan perak, perak dengan emas, burr dengan shaʿīr, kurma dengan garam atau sebaliknya, sama-sama kontan terserah kamu. Salah satu di antara mereka berdua mengurangi garam atau kurma, atau menambahnya. Barang siapa berlebih atau minta dilebihkan maka itu adalah riba.*" al-Shāfiʿī, *Ikhtilāf al-Ḥadīth li al-Shāfiʿī*, 58. Al-Nasāʾī, *Sunan al-Nasāʾī / al-Mujtabā min Sunan*, 7/274. Muḥammad bin Yazīd Abū 'Abdillāh al-Qazwīnī, *Sunan Ibn Mājah*, 2/757. Aḥmad bin Ḥanbal Abū 'Abdillāh al-Shaibānī, *Musnad Imam Aḥmad bin Ḥanbal,* 3/4. Muslim bin Ḥajjāj ̄, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 3/1208.

[222] al-Shāfiʿī, *Ikhtilāf al-Ḥadīth li al-Shāfiʿī*, 58.

[223] al-Shāfiʿī, *Ikhtilāf al-Ḥadīth li al-Shāfiʿī*, 58.

BAB V
MANHAJ MUḤADDITTHĪN MUTA'AKHKHIRĪN DALAM KRITIK *MATAN* HADIS

Muḥadditthīn muta'akhkhirīn yang melakukan kritik *matan* hadis antara lain adalah Yūsuf al-Qaraḍāwī. Terkait dengan upaya memahami *Sunnah* Nabi Saw. yang merupakan panutan bagi umat Islam yang senantiasa ingin mengikuti jejaknya, ada beberapa hal yang menjadi prinsip dalam berinteraksi dengannya agar umat ini terhindar dari penafsiran orang-orang bodoh, penyimpangan mereka yang ekstrim dan manipulasi orang-orang.

Prinsip-prinsip dasar itu menurut Yūsuf al-Qaraḍāwī antara lain adalah: *Pertama*, meneliti dengan seksama tentang ke*ṣaḥīḥ*an hadis sesuai dengan acuan ilmiah yang telah ditetapkan oleh ulama hadis yang dipercaya.[1] *Kedua*, dapat memahami dengan benar-benar naṣ-naṣ yang berasal dari Nabi Saw. sesuai dengan pengertian bahasa Arab dan dalam rangka konteks hadis tersebut serta *sebab wurūd* (diucapkannya) oleh beliau. Juga kaitannya dengan naṣ-naṣ Al-Qur'an dan *al-Sunnah* yang lain dan dalam kerangka prinsip-prinsip umum serta tujuan-tujuan universalitas Islam.[2] *Ketiga*, memastikan bahwa naṣ tersebut tidak bertentangan dengan naṣ lainnya yang lebih kuat kedudukannya, baik yang berasal dari Al-Qur'an atau hadis-hadis lain yang lebih banyak jumlahnya atau lebih *ṣaḥīḥ* darinya atau lebih sejalan dengan *uṣūl.* Dan juga tidak dianggap berlawanan dengan nas yang lebih layak dengan hikmah *tashrī'* atau pelbagai tujuan umum *sharī'at* yang dinilai telah mencapai tingkat *qaṭ'ī* karena disimpulkan bukan hanya dari satu atau dua naṣ saja, tetapi dari sekumpulan naṣ yang setelah digabungkan satu sama lain mendatangkan keyakinan serta kepastian tentang *thubūt*nya.[3]

Selanjutnya Yūsuf al-Qaraḍāwī dalam rangka memahami hadis dan menemukan signifikansi kontekstualnya meletakkan beberapa

---

[1] Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah Ma'ālim wa Ḍawābiṭ* (Maṣūrah: Dār al-Wafā', 1993), 26.

[2] al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah,* 26.

[3] al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 26.

prinsip pemahaman hadis[4], antara lain: 1. memahami *al-Sunnah* harus sesuai dengan petunjuk Al-Qur'an. 2. menghimpun hadis yang bertema sama. 3. memahami hadis berdasarkan latar belakang kondisi dan tujuannya. 4. penggabungan atau pen*tarjīḥ*an antara hadis-hadis yang tampak bertentangan. 5. membedakan antara sarana yang berubah dan tujuan yang tetap. 6. pemahaman hadis antara hakikat dan *majāz*. 7. membedakan antara yang *ghaib* dan yang nyata. 8. memastikan makna istilah dalam hadis.

A. Memahami *Sunnah* Sesuai dengan Petunjuk Al-Qur'an

Untuk memahami *Sunnah* dengan baik, jauh dari penyimpangan, pemalsuan, dan penakwilan yang keliru, *Sunnah* harus dipamahami sesuai dengan petunjuk Al-Qur'an, yaitu dalam bingkai tuntunan-tuntunan *Ilāhi* yang kebenaran dan keadilannya bersifat pasti.[5]

Al-Qur'an ialah ruh eksistensi Islam, ia adalah konstitusi *Ilahi* yang menjadi rujukan bagi setiap perundangan-undangan dalam Islam. Adapun *Sunnah* Nabi Saw. adalah penjelasan bagi konstitusi tersebut, baik secara teoritis maupun praktis.[6]

Tugas seorang *Rasūl* adalah menjelaskan kepada manusia *risālah* yang diturunkan untuk mereka. Oleh karena itu, tidak mungkin sebuah "penjelasan" bertentangan dengan "apa yang hendak dijelaskan".[7]

Jika terdapat paham di kalangan *fuqahā* dalam menyimpulkan makna-makna Hadis, yang paling baik dan benar adalah hadis yang dikuatkan oleh Al-Qur'an. Perhatikanlah firman Allah berikut ini :

---

[4] Yūsuf al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah* (Cairo: Maktabah Wahbah, 1992), 117. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 93.

[5] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 117. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 93.

[6] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 117. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 93.

[7] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 117. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 93.

۞ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ۚ كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ۖ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿١٤١﴾ [8]

Ayat *Makkīyah* ini menjelaskan, bahwa pada semua yang tumbuh di bumi terdapat hak yang harus ditunaikan *zakāt*nya. Meskipun demikian, ada beberapa *fuqahā* yang membatasi *zakāt* tumbuh-tumbuhan pada empat jenis dari biji-bijian,[9] atau pada makanan pokok[10] pada kondisi normal, bukan pada masa paceklik, atau hasil yang dikeringkan, ditakar dan disimpan.[11] Mereka menafikan *zakāt* pada buah-buahan lainnya dan sayuran, hasil perkebunan kopi, apel, mangga, kapas, tebu dan sebagainya.

Dalam hal ini, Imam Abū Bakr Ibn al-'Arabī (w. 543 H.) , pemuka *madhhab* Mālikī pada masanya menguraikan ayat tersebut dalam *Aḥkām al-Qur'ān*[12] dan menjelaskan pendapat ketiga mazhab fiqh: Mālik, al-Shāfi'ī dan Aḥmad, tentang tumbuhan apa saja yang wajib di*zakāt*i dan yang tidak. Meskipun ia sendiri ber*madhhab* Mālikī, karena kejujuran dan kedalaman ilmunya, ia menganggap lemah ketiga

---

[8] "*Dan dialah yang menjadikan kebun-kebun yang berjunjung dan yang tidak berjunjung, pohon korma, tanam-tanaman yang bermacam-macam buahnya, zaitun dan delima yang serupa (bentuk dan warnanya) dan tidak sama (rasanya). makanlah dari buahnya (yang bermacam-macam itu) bila dia berbuah, dan tunaikanlah haknya di hari memetik hasilnya (dengan disedekahkan kepada fakir miskin); dan janganlah kamu berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang yang berlebih-lebihan.*" Q.S. al-An'ām: 141

[9] Madhhab Mālikīyah mengatakan, *zakāt* tanaman adalah biji-bijian seperti kurma, anggur, zaitun, sementara buah-buahan dan sayur mayur tidak wajib dikeluarkan *zakāt*nya. Lihat: Dardīr, *Sharḥ al-Ṣaghīr bi Ḥashīyah al-Ṣawī* (Mesir: Maṭba'ah al-Bābī al-Ḥalibī, t.th), 1/608.

[10] Madhhab al-Shāfi'īyah mengatakan, *zakāt* tanaman adalah biji-bijian yang memberi kekuatan atau makanan pokok, seperti gandum, jagung, beras dan lainnya. Sementara buah-buahan yang wajib dikeluarkan *zakāt*nya adalah kurma dan anggur. Untuk sayur mayur tidak wajib dikeluarkan *zakāt*nya. Lihat: Abū Isḥāq al-Shairāzī, *al-Muhadhdhab* (Mesir: Maṭba'ah al-Bābī al-Ḥalibī, t.th.), 1/156.

[11] Madhhab Ḥanābilah mengatakan, *zakāt* tanaman adalah yang memenuhi beberapa persyaratan seperti dapat disimpan, ditakar dan dikeringkan, baik biji-bijian atau buah-buahan. Lihat: Ibn al-Qudāmah al-Ḥanbalī, *al-Mughnī* (Cairo: Dār al-Manār, t.th.), 2/690.

[12] Ibn al-'Arabī, *Aḥkām al-Qur'ān* (Cairo: 'Īsā al-Ḥalibī, t.th), 749.

madhhab tersebut. Kemudian, ia berkata: "Abū Ḥanīfah menjadikan ayat ini sebagai cerminnya sehingga tampaklah kebenaran, dia mewajibkan *zakāt* pada semua hasil tanaman yang dimakan, baik yang menjadi makanan pokok atau tidak. Ia merujuk kepada sabda Nabi Saw. yang bersifat umum: وفيما سقت السماء العشر.[13]

Adapun pendapat Imam Aḥmad bahwa *zakāt* tanaman hanya diwajibkan pada tanaman yang ditakar sesuai dengan sabda Nabi Saw.: وليس دون خمس اواق صد قة[14] adalah lemah.[15] Sebab, Hadis itu secara lahir menunjukan bahwa *niṣāb* disyaratkan untuk buah-buahan dan biji-bijian. Sedangkan gugurnya kewajiban *zakāt* untuk selain keduanya, tidak dapat diambil kesimpulan pada biji-bijian yang merupakan makanan pokok saja, sebagaimana pendapat *madhhab* al-Shāfi'ī, sama sekali tidak berdasar.

B. Menghimpun Hadis-hadis yang Bertema Sama

Untuk memahami *Sunnah* Nabi Saw. dengan baik, hadis-hadis yang bertema sama harus dihimpun. Hadis-hadis yang *mutashābih*[16]

---

[13] al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar*, 2/540.

[14] Mālik bin Anas, *al-Muwaṭṭa' Imam Mālik*, 1/244. al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar*, 2/508. Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 2/673. Abū Dāwūd al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwūd*, 1/487. Muḥammad bin 'Īsā al-Tirmidhī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ Sunan al-Tirmidhī*, 3/22.

[15] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 119. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 95.

[16] *Mutashābih* secara bahasa berarti dua hal serupa dengan yang lain. Dan *Shubhah* ialah keadaan di mana salah satu dari dua hal itu tidak dapat dibedakan dari yang lain karena adanya kemiripan di antara keduanya secara konkrit maupun abstrak. Allah berfirman: وأتوا به متشابها (Baqarah: 25), maksudnya sebagian buah-buahan surga itu serupa dengan sebagian yang lain dalam hal warna, tidak dalam hal rasa dan hakikat. Dikatakan pula *mutashābih* adalah *mutamāthil* (sama) dalam perkataan dan keindahan. Jadi, *tashābuh kalām* adalah kesamaan dan kesesuaian perkataan, karena sebagiannya membetulkan sebagian yang lain. Dengan pengertian inilah Allah menyifati Qur'an bahwa seluruhnya adalah *mutashābih,* sebagaimana ditegaskan dalam ayat: الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني (Zumar: 23). Dengan demikian, maka Qur'an itu seluruhnya *mutashābih*, maksudnya Qur'an itu sebagian kandungannya serupa dengan sebagian yang lain dalam kesempurnaan dan keindahannya, dan sebagiannya membenarkan sebagian yang lain serta sesuai pula maknanya. Inilah yang dimaksud dengan *tashābuh 'ām* atau *mautashābih* dalam arti umum. Lihat: Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāhith fī 'Ulūm Al-Qur'an* (Riyāḍ: Manshūrāt 'Aṣr Ḥadīth, 1973), 215.

dikembalikan kepada *muḥkam,*[17] yang *muṭlaq*[18] dihubungkan dengan *muqayyad,*[19] yang *'ām*[20] ditafsirkan dengan yang *khāṣ.*[21] Dengan

---

[17] *Muḥkam* menurut bahasa bersal dari kata: حكمت الدابة وأحكمت (saya menahan binatang itu). Kata *ḥukm* berarti memutuskan antara dua perkara. Maka *ḥākim* adalah orang yang mencegah yang zalim dan memisahkan antara dua pihak yang bersengketa, serta memisahkan antara yang hak dengan yang batil dan antara kebenaran dan kebohongan. Dikatakan: حكمت السفيه وأحكمته (saya memegang kedua tangan orang dungu). Juga dikatakan: حكمت الدابة وأحكمتها (saya memegang himah pada binatang itu). Hikmah dalam ungkapan ini berarti kendali yang dipasang pada leher, ini mengingat bahwa ia berfungsi untuk mencegahnya agar tidak bergerak secara liar. Dari pengertian inilah lahir kata hikmah, karena ia dapat mencegah pemiliknya dari hhal yang tidak pantas. *Muḥkam* berarti sesuatu yang dikokohkan. *Iḥkām kalām* berarti mengokohkan perkataan dengan memisahkan berita yang benar dari yang salah, dan urusan yang lurus dari yang sesat. Jadi, *kalam muḥkam* adalah perkataan yang seperti itu sifatnya. Dengan pengertian inilah Allah menyifati Qur'an bahwa seluruhnya adalah *muḥkam* sebagaimana ditegaskan dalam firman-Nya: الر، كتاب أحكمت أياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير (Hūd: 1). Qur'an itu seluruhnya *muḥkam*, maksudnya Qur'an itu kata-katanya kokoh, fasih (indah dan jelas) dan membedakan antara yang hak dengan yang batil dan antara yang benar dengan yang dusta. Inilah yang dimaksud dengan *iḥkām 'ām* atau *muḥkam* dalam arti umum. Sementara pengertian *muḥkam* dan *mutashābih* dalam arti khusus terdapat banyak perbedaan pendapat. Yang terpenting di antaranya sebagai berikut: 1) *Muḥkam* adalah ayat yang mudah diketahui maksudnya, sedang *mutashābih* hanyalah diketahui maksudnya oleh Allah sendiri. 2) *Muḥkam* adalah ayat yang hanya mengandung satu wajah, sedang *mutashābih* mengandung banyak wajah. 3) *Muḥkam* adalah ayat yang maksudnya dapat diketahui secara langsung, tanpa memerlukan keterangan lain, sedang *mutashābih* memerlukan penjelasan dengan merujuk kepada ayat-ayat lain. Lihat: Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāhith fī 'Ulūm Al-Qur'an* (Riyāḍ: Manshūrāt 'Aṣr al-Ḥadīth, 1973), 216.

[18] *Muṭlaq* adalah lafal yang menunjukkan suatu hakikat tanpa sesuatu *qayyid* (pembatas). Jadi, ia hanya menunjuk kepada satu individu tidak tertentu dari hakikat tersebut. Lafal *muṭlaq* ini pada umumnya berbentuk lafal *nakirah* dalam konteks kalimat positif. Misalnya lafal رقبة (seorang budak) dalam ayat: فتحرير رقبة (Mujādalah: 3). Pernyataan ini meliputi pembebasan seorang budak yang mencakup segala jenis budak, baik yang mukmin maupun yang kafir. Lafal رقبة adalah nakirah dalam konteks positif. Lihat: Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāhith fī 'Ulūm Al-Qur'an* (Riyāḍ: Manshūrāt 'Aṣr al-Ḥadīth, 1973), 245.

[19] *Muqayyad* adalah lafal yang menunjukkan suatu hakikat dengan *qayyid* (batasan), seperti kata-kata رقبة yang dibatasi dengan iman dalam ayat: فتحرير رقبة مؤمنة (Nisā': 92). Lihat: Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāhith fī 'Ulūm Al-Qur'an* (Riyāḍ: Manshūrāt 'Aṣr al-Ḥadīth, 1973), 246.

[20] *'Ām* adalah lafal yang menghabiskan atau mencakup segala apa yang pantas baginya tanpa ada pembatasan. Para ulama berbeda pendapat tentang "makna umum", apakah di dalam bahasa ia mempunyai *ṣīghat* (bentuk lafal) khusus untuk menunjukkannya atau tidak. Sebagian besar ulama berpendapat, di dalam bahasa

demikian, apa yang dimaksud akan semakin jelas dan satu sama lain tidak boleh dipertentangkan.[22]

Sebagaimana disepakati, *al-Sunnah* berfungsi sebagai penjelas Al-Qur'an, artinya, *al-Sunnah* memerinci ayat-ayat yang global, menjelaskan yang masih samar, mengkhususkan yang umum, dan membatasi yang mutlak. Dengan demikian, ketentuan-ketentuan tersebut harus diterapkan dalam memahami hadis yang satu dengan yang lainnya.[23]

Sebagai contoh *manhaj* kedua adalah hadis-hadis tentang larangan keras untuk memanjangkan pakaian, yang dijadikan sandaran oleh sejumlah pemuda yang menolak keras mereka yang tidak memendekkan pakaiannya di atas mata kaki. Bahkan, hampir saja, mereka memandang hal itu sebagai *shi'ar* Islam yang penting dan kewajiban yang utama. Jika mereka melihat ulama atau da'i muslim yang tidak memendekkan pakaiannya sebagaimana yang telah mereka

---

terdapat *ṣīghat- ṣīghat* tertentu yang secara hakiki dibuat untuk menunjukkan makna umum dan dipergunakan secara *majāz* pada selainnya. *Ṣīghat- ṣīghat* tertentu yang menunjukkan *'ām*, antara lain: 1) *Kull*, seperti firman Allah: كل نفس ذائقة الموت (Āli 'Imrān: 3). Searti dengan *kull* adalah *jāmi'*. 2) Laflafal yang di-*ma'rifat*-kan dengan *al* yang bukan *al 'Ahdīyah*. Misalnya: والعصر، إن الإنسان لفي خسر ('Aṣr: 1-2), maksudnya, setiap manusia, berdasarkan ayat selanjutnya: إلا الذين أمنوا. 3) *Isim nakirah* dalam konteks *nafi* dan *nahi*, seperti: فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج (Baqarah: 197). 4) *allatī* (التي) dan *ladhi* (الذي) serta cabang-cabangnya. Misalnya: والذي قال لوالديه أف لكما (Aḥqāf: 17). Maksudnya, setiap orang yang mengatakan seperti itu....5) Semua isim *sharat*. Misalnya: فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه (Baqarah: 158). Ini untuk menunjukkan umum bagi semua yang berakal. 6) *Isim jinis* (kata jenis) yang di*iḍāfah*kan kepada *isim ma'rifah*. Misalnya: فليحذر الذين يخالفون عن أمره (Nūr: 63), maksudnya segala perintah Allah. Lihat: Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāhith fī 'Ulūm al-Qur'an* (Riyāḍ: Manshūrāt 'Aṣr al-Ḥadīth, 1973), 221-224.

[21] *Khāṣṣ* adalah lawan kata *'ām*, karena ia tidak menghabiskan semua apa yang pantas baginya tanpa pembatasan. *Takhṣīṣ* adalah mengeluarkan sebagian apa yang dicakup lafal *'ām*. dan *mukhaṣṣiṣ* (yang mengkhususkan) adakalanya *muttaṣil*, yaitu antara *'ām* dengan *mukhaṣṣiṣ* tidak dipisah oleh sesuatu hal. Dan adakalanya *munfaṣil*, yaitu kebalikan dari *muttaṣil*. Lihat: Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāhith fī 'Ulūm Al-Qur'an* (Riyāḍ: Manshūrāt 'Aṣr al-Ḥadīth, 1973), 226.

[22] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 128. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 103.

[23] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 128. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 103.

lakukan, mereka mencibirnya, adakalanya, menuduhnya dengan terang-terangan, sebagai orang yang kurang dalam agama.[24]

Sekiranya mereka mau mengkaji hadis-hadis yang berbicara dalam masalah ini, lalu satu sama lainnya dihimpunkan sesuai dengan tujuan tuntunan Islam menyangkut kebiasaan hidup sehari-hari, pasti mereka akan mengetahui maksud hadis-hadis tersebut. Pada gilirannya, mereka jauh dari kebenaran serta tidak akan mempersempit ruang yang diberi keleluasaan oleh Allah.[25]

Perhatikan hadis yang diriwayatkan Imam Muslim dari Abū Dhar r.a. bahwa Nabi Saw. bersabda:

ثَلاثَةٌ لايُكَلِّمُهُمُ اللهُ يَومَ القِيَامَةِ: الْمَنَّانُ الَّذِىْ لايُعْطِيْ شَيْئًا اِلَّا مِنْهُ وَالْمُنَفِّقُ سِلْعَتَهُ بِالحَلِفِ الكَاذِبِ، والمُسْبِلُ اِزَارَهُ.[26]

Apa yang dimaksud dengan memanjangkan pakaian di sini? Apakah mencakup setiap orang yang memanjangkan pakainnya, meskipun hal itu merupakan kebiasaan di masyarakat, tanpa bermaksud menyombongkan diri.

Mungkin hal itu didukung oleh hadis yang diriwayatkan Abū Hurairah sebagaimana dalam *al-Ṣaḥīḥ al-Bukhārī:*

مَا أسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ مِنَ الإزَارِ فَفِى النَّارِ.[27]

---

[24] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 128. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 103.

[25] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 128. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 103.

[26] "*Tiga kelompok yang tidak akan diajak bicara oleh Allah pada hari kiamat, orang yang kerjanya hanya mengungkit-ungkit dan tidak pernah memberi sesuatu, orang yang menjual dagangannya dengan mengucapkan sumpah palsu, dan orang yang memanjangkan pakaiannya.*" Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 2/673. Muḥammad bin 'Īsā al-Tirmidhī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ Sunan al-Tirmidhī*, 3/516. Aḥmad bin Shu'aib al-Nasā'ī, *Sunan al-Nasā'ī/al-Mujtabā min al-Sunan*, 5/81.

[27] "*Pakaian yang berada di bawah mata kaki akan berada di neraka*." al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar*, 5/2182. Aḥmad bin Shu'aib al-Nasā'ī, *Sunan al-Nasā'ī/al-Mujtabā min al-Sunan*, 8/207.

Maksud hadis di atas adalah seseorang yang memanjangkan pakainnya sampai melewati mata kaki, akan berada di neraka, sebagai sanksi atas perbuatannya.[28] Tetapi, mereka yang membaca beberapa hadis dalam masalah ini, akan mengetahui dengan jelas pendapat yang dikuatkan oleh Imam al-Nawawī (w. 676 H.) dan Ibn Ḥajar (w. 852 H.) bahwa kemutlakan dalam hadis ini harus dipahami dalam konteks "kesombongan". Inilah yang akan diancam dengan sanksi yang keras.[29]

Imam al-Bukhārī (w. 256 H.) meriwayatkan dari 'Abdullāh bin 'Umar bahwa Nabi Saw. bersabda:

مَنْ جَرَّ ثَوبَهُ خُيَلَاءَ لَمَ يَنظُرِاللهِ إِلَيهِ يَومَ القِيامَةِ. قال أَبُو بكرٍ: يا رَسولَ اللهِ! إِنَّ أَحَدَ شِقَّيْ إِزَارِىْ يَسْتَرْخِىْ إِلَّا أنْ أَتَعاهَدَ ذَلِكَ مِنْهُ. فَقالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم: لَسْتَ مِمَّنْ يَصْنَعُهُ خُيَلَاءَ.[30]

Dalam bab yang sama, diriwayatkan dari Abū Bakrah:

حَدَّثَنِي مُحَمَّدٌ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى عَنْ يُونُسَ عَنْ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي بَكْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ خَسَفَتْ الشَّمْسُ وَنَحْنُ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَامَ يَجُرُّ ثَوْبَهُ مُسْتَعْجِلًا حَتَّى أَتَى الْمَسْجِدَ وَثَابَ النَّاسُ

---

[28] Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, *Fatḥ al-Bārī Sharḥ al-Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Beirūt: Dār al-Fikr, t.th), 10/257.

[29] Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, *Fatḥ al-Bārī Sharḥ al-Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 10/257.

[30] "*Barang siapa yang menjulurkan pakaiannya karena sombong, Allah tidak akan memandangnya pada hari kiamat. Abū Bakar bertanya, Ya RasūlAllah, salah satu bagian sarungku selalu menjulur ke bawah, kecuali kalau aku harus selalu menariknya. Nabi Saw. menjawab, Engkau tidak termasuk orang-orang yang melakukannya karena kesombongan.*" al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar*, 3/1340. Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 3/1651. Abū Dāwūd al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwūd*, 2/454. Muḥammad bin 'Īsā al-Tirmidhī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ Sunan al-Tirmidhī*, 4/223.

فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ فَجُلِّيَ عَنْهَا ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْنَا وَقَالَ إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ فَإِذَا رَأَيْتُمْ مِنْهَا شَيْئًا فَصَلُّوا وَادْعُوا اللَّهَ حَتَّى يَكْشِفَهَا.[31]

Dalam riwayat ini disebutkan masalah " kesombongan " sebagai satu-satunya alasan sehingga tidak ada kemungkinan penafsiran lain.

al-Ḥāfiẓ Ibn Ḥajar (w. 852 H.) dalam penjelasannya atas hadis yang diriwayatkan al-Bukhārī tentang ancaman kepada orang yang memanjangkan pakaiannya dan menarik kainnya berkata:

"Dalam hadis-hadis ini ditegaskan bahwa memanjangkan kain karena kesombongan termasuk dosa besar. Adapun kalau bukan karena kesombongan, berdasarkan pemahaman lahiriah hadis juga termasuk dilarang. Namun, karena adanya pembatasan dengan 'kesombongan' , maka larangan yang bersifat umum dalam hadis tersebut mesti dipahami dalam konteks pembatasan tersebut. Oleh karena itu, memanjangkan dan menyeret pakaian sepanjang tidak disertai kesombongan, maka tidak diharamkan."[32]

Pendapat ini juga diperkuat bahwasannya ancaman yang disebut dalam hadis-hadis tersebut merupakan ancaman yang sangat keras, sampai-sampai "orang yang memanjangkan pakaian" termasuk salah satu dari tiga kelompok *yang tidak akan diajak oleh Allah bicara, dilihat, dan disucikan oleh Allah pada hari kiamat. Bagi mereka siksa yang sangat pedih.* Bahkan, Nabi Saw. mengulang ancaman tersebut sebanyak tiga kali, sehingga Abū Dhar yang mendengarnya merasa ketakutan dan berkomentar: *Sungguh, mereka telah gagal dan merugi. Siapakah mereka, ya Rasūlullāh?* Semua ini menunjukkan bahwa

---

[31] *"Telah menceritakan kepadaku Muhammad telah mengabarkan kepada kami Abdul A'la dari Yunus dari Al Hasan dari Abu Bakrah radliallahu 'anhu dia berkata; "Ketika kami berada di samping Nabi shallallahu 'alaihi wasallam, tiba-tiba terjadi gerhana Matahari, maka beliau segera berdiri menuju masjid, dan menarik pakainnya karena tergesa-gesa hingga tiba dimasjid. Lalu orang-orang pun segera berdiri di sisinya dan beliau mengerjakan shalat dua rakaat. Setelah matahari terang, beliau berkhutbah di hadapan kami seraya bersabda: "Matahari dan bulan tidak mengalami gerhana karena kematian atau kelahiran seseorang, tetapi keduanya merupakan tanda diantara tanda-tanda kebesaran Allah. Jika kalian melihat kedua gerhana tersebut, maka shalatlah dan berdoalah hingga gerhana tersingkap dari kalian (nampak kembali)."* al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar*, 5/2181. Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad Imam Aḥmad bin Ḥanbal*, 5/37.

[32] Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, *Fatḥ al-Bārī Sharḥ al-Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 10/263.

perbuatan mereka termasuk dosa besar dan perbuatan yang sangat dilarang. Hal ini tidak berlaku, kecuali pada hal-hal yang menyangkut "kebutuhan-kebutuhan mendasar" yang dijamin pelaksanaan dan penjagaannya oleh *sharī'at*, yakni yang menyangkut urusan agama, jiwa, akal, kehormatan, keturunan, dan harta. Inilah tujuan-tujuan pokok *sharī'at* Islam.[33]

Memendekkan pakaian termasuk wilayah "estetika" *(taḥsīnāt)* yang berkaitan dengan *adab* (etika) dan kesempurnaan sehingga membuat hidup lebih indah, bercita rasa tinggi dan akhlak menjadi mulia. Adapun memanjangkannya yang tidak disertai dengan tujuan yang jelek maka termasuk hal-hal yang tidak disukai.[34]

Yang menjadi perhatian agama, dalam hal ini, adalah *niat* dan motivasi yang berada di balik perbuatan. Hal yang sangat ditentang oleh agama adalah kesombongan, kebanggaan diri, dan penyakit-penyakit jiwa lainnya, sehingga tidak akan masuk surga orang yang dalam hatinya memiliki sifat-sifat tersebut, sekecil apa pun.[35]

Inilah makna yang ditunjukkan oleh beberapa hadis yang membatasi dengan ancaman yang keras terhadap orang yang memanjangkan pakaian karena kesombongan.

Disamping itu, urusan model dan bentuk pakaian terkait dengan tradisi dan kebiasaan manusia, yang seringkali berbeda-beda sesuai perbedaan iklim antara panas dan dingin, antara yang kaya dan miskin, antara yang mampu dan tidak, jenis pekerjaan, tingkat kehidupan, dan berbagai pengaruh yang lain.

Contoh berikutnya adalah hadis al-Bukhārī dari Abū Umāmah al-Bāhilī ketika melihat alat pembajak tanah, dia berkata, saya mendengar Rasūlullāh Saw. bersabda:

لا يَدْ خُلُ هَذَا بَيْتَ قَوْمٍ إلاّ أدْخَلَهُ اللهُ الذُّلَّ.[36]

---

[33] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 131-132. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 106.

[34] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,*132. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 107.

[35] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 132. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 107.

[36] "*Tidak akan masuk (alat) ini ke rumah suatu kaum, kecuali Allah akan memasukkan kehianaan ke dalamnya*." al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar*, 2/817.

Pengertian lahiriah hadis tersebut menunjukkan bahwa Rasūlullāh tidak menyukai pertanian sebab akan mengakibatkan kehinaan bagi pelakunya. Sebagian orientalis berusaha memanipulasi hadis ini untuk merusak citra Islam berkaitan dengan pandangannya terhadap pertanian.[37]

Apakah makna hadis ini yang dimaksud dan apakah Islam membenci pertanian dan bercocok tanam? Makna ini bertentangan dengan hadis-hadis lain yang *ṣaḥīḥ.* Kaum Anṣār adalah ahli pertanian dan bercocok tanam. Rasūlullāh Saw. tidak memerintahkan mereka untuk meninggalkan pekerjaan mereka. Sebaliknya, *Sunnah* Nabi telah menjelaskan masalah ini dan buku-buku fiqh menguraikan dengan terperinci hukum-hukum mengenai pertanian *(muzāra'ah),* pengairan (*musāqāt*), penggarapan lahan kosong *(iḥyā' al-mawāt)*, serta hak kewajibannya masing-masing.[38]

al-Bukhārī dan Muslim meriwayatkan dari Nabi Saw. :

مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غَرْسًا أَوْ يَزْرَعُ زَرْعًا فَيَأْكُلُ مِنْهُ طَيْرٌ أَوْ إِنْسَانٌ أَوْ بَهِيْمَةٌ إِلاَّ كَانَ لَهُ بِهِ صَدَقَةٌ.[39]

Demikianlah, si penanam memperoleh pahala sedekah dari Allah atas hasil tanamannya yang diambil oleh siapapun, meskipun ia sendiri tidak meniatkannya (sebagai sedekah). Demikian juga buahnya yang dimakan binatang atau burung dan yang dicuri atau diambil orang tanpa seizinnya. Semua itu dihitung sebagai sedekah yang pahalanya terus mengalir selama masih ada makhluk hidup yang memanfaatkan tanamannya.[40]

Karunia mana yang pahalanya lebih besar daripada ini, dan motivasi apalagi tentang pertanian yang lebih kuat daripada hadis ini?

---

[37] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 134. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 109.

[38] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 134. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 109.

[39] "*Seorang muslim yang menanam pohon atau tanaman, lalu buahnya dimakan oleh burung, manusia atau binatang lain, maka baginya pahala sedekah.*" al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar*, 2/817. Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 3/1188, 1189. Muḥammad bin 'Īsā al-Tirmidhī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ Sunan al-Tirmidhī*, 3/666. Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad Imam Aḥmad bin Ḥanbal*, 3/228, 243.

[40] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 135. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 110.

Inilah yang menyebabkan para ulama klasik berpendapat bahwa pertanian adalah mata pencaharian yang paling utama.

Motivasi paling kuat tentang pertanian terlihat pada hadis yang diriwayatkan Imam Ahmad dan al-Bukhārī dari Anas :

إِنْ قَامَتِ السَّاعَةُ وَفِى يَدِ أَحَدِكُمْ فَسِيْلَةٌ فَإِنِ اسْتَطَاعَ أَنْ لا تَقُومَ حَتَّى يَغْرِ سَهَا فَلْيَفْعَلْ.[41]

Sungguh, ini merupakan penghargaan yang tinggi atas upaya membangun dunia, sekalipun manfaatnya tidak dirasakan si pelaku atau orang lain sesudahnya. Manfaat apa yang dapat diharapkan dari menanam tanaman pada saat terjadi kiamat.

Tidak ada motivasi untuk menanam dan berproduksi yang lebih kuat dari hadis ini selama ada kehidupan. Manusia diciptakan untuk mengabdi kepada Allah. Kemudian, bekerja dan membangun dunia. Dengan demikian, hendaklah ia terus mengabdi dan bekerja sampai napas terakhir. Inilah yang dipahami para sahabat dan kaum muslim generasi awal dan yang memicu mereka untuk membangun dunia dan menggarap lahan-lahan kosong.[42]

Ibn Jarīr meriwayatkan dari ‘Imārah bin Khuzaimah bin Thābit, “Saya mendengar ‘Umar bin Khaṭṭāb berkata kepada ayahku. ‘Apa yang menghalangimu untuk menanami lahan milikmu?’ Ayahku menjawab, ‘Saya sudah tua, sebentar lagi akan meninggal.’ ‘Umar berkata, ‘Aku mengimbau kepadamu agar kamu menanaminya.’ Saya lihat ‘Umar bin Khaththāb menanaminya dengan tangannya sendiri bersama ayahku.”[43]

Lalu, bagaimana hadis Abū Umāmah (tentang alat pertanian) di awal ditafsirkan? al-Bukhārī sendiri menyebutkannya dalam bab “akibat yang harus diwaspadai berkaitan dengan alat pertanian atau

---

[41] *“Apabila kiamat terjadi, dan di tangan salah seorang kalian ada bibit kurma, maka seandainya dia mampu menangguhkan kiamat sampai dia menanamnya, maka tanamlah.” al-Bukhārī, al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar*, 2/817. Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad Imam Aḥmad bin Ḥanbal*, 3/191.

[42] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 136. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata‘āmal Ma‘a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 110.

[43] al-Suyūṭī, *al-Jāmi‘ al-Kabīr*, lihat: al-Albānī, *al-Ṣaḥīḥah*, vol. I/12

pelanggaran batas yang diperintahkan." Ibn Ḥajar berkata, "Dalam *Tarjamah-Nya*, al-Bukhārī mencoba menghimpunkan hadis Abū Umāmah dengan hadis-hadis lain tentang pertanian dan bercocok tanam, dengan salah satu dari dua cara. *Pertama,* mengartikan kecaman tersebut karena adanya dampak negatif yang ditimbulkan. Misalnya, pekerjaan bercocok tanam itu mengabaikan kewajiban-kewajiban penting lainnya (seperti perintah jihād). *Kedua,* pekerjaan tersebut tidak mengabaikan kewajiban lain, tetapi dianggap melewati batas kewajaran,"[44]

Sebagian komentator berkata bahwa kecaman itu berlaku bagi orang yang dekat dengan daerah musuh. Ia sibuk dengan pertanian dan mengabaikan urusan militer sehingga musuh menjadi berani. Bagi orang seperti itu, mereka harus lebih mementingkan urusan militer. Sedangkan kewajiban masyarakat lain adalah menyuplai kebutuhan mereka."[45]

Penjelasan lain atas maksud hadis tersebut adalah riwayat Imam Aḥmad dan Abū Dāwūd dari Ibn 'Umar secara *marfū':*

إِذَا تَبَايَعْتُمْ بِالْعِيْنَةِ[46] وَأَخَذْتُمْ أَذْنَابَ الْبَقَرِ وَرَضِيْتُمْ بِالزَّرْعِ وَتَرَكْتُمُ الجِهَادَ سَلَّطَ اللهُ عَلَيْكُمْ ذُلاًّ لا يَنْزِعُهُ حَتَّ تَرْجِعُوْا إِلَى دِيْنِكُمْ.[47]

Hadis ini menyingkapkan sebab-sebab kehinaan yang akan ditimpakan kepada sebuah masyarakat, sebagai hukuman yang setimpal dengan perintah agama yang diabaikan dan urusan dunia yang semestinya diperintahkan.

---

[44] Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, *Fatḥ al-Bārī Sharḥ al-Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 4/402.

[45] Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, *Fatḥ al-Bārī Sharḥ al-Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 4/402.

[46] Yaitu menjual barang secara langsung dan pembayaran yang ditangguhkan, kemudian si penjual membelinya kembali secara kontan, sebelum jatuh tempo dengan harga yang lebih murah. Jelas sebenarnya ia tidak mengharapkan transaksinya, tetapi ia menginginkan uangnya. Hal ini termasuk bentuk menyiasati riba.

[47] "*Apabila kalian bertransaksi dengan cara 'īnah, mengikuti ekor-ekor sapi (maksudnya sibuk dengan urusan dunia) dan merasa puas dengan bertani, seraya meninggalkan jihad, maka Allah akan menimpakan kehinaan pada kalian, yang tak akan hilang sampai kalian kembali lagi kepada agama kalian.*" al-Albānī men-*ṣaḥīḥ*-kan hadis tersebut dengan semua jalur periwayatnya (*Ṣaḥīḥah* vol. XII).

Transaksi dengan cara *'īnah,* menunjukan bahwa mereka mengabaikan larangan keras Allah tentang riba yang pelakunya diancam dengan pernyataan perang dari Allah dan Rasūl-Nya. Mereka melakukan pengelabuan atas perbuatan memakan riba sehingga perbuatan tersebut tampak halal padahal sebenarnya haram.[48]

Adapun ungkapan "mengikuti ekor-ekor sapi" dan "merasa puas dengan bertani" menggambarkan bahwa mereka lebih mementingkan pertanian dan urusan pribadi serta mengabaikan masalah industri, terutama yang berkaitan dengan urusan militer, sedangkan meninggalkan jihād merupakan akibat logis dari apa yang mereka lakukan sebelumnya. Karena alasan-alasan itulah, wajar jika mereka mendapatkan kehinaan selama mereka belum kembali kepada perintah agama.[49]

C. Menggabungkan, Men*tarjīḥ* atau Me*naskh* Hadis-hadis yang Bertentangan

Pada prinsipnya, naṣ-naṣ *sharī'at* yang benar tidak mungkin bertentangan. Sebab, kebenaran tidak akan bertentangan dengan kebenaran. Seandainya, ada pertentangan, maka hal itu hanya kelihatan dari luar saja. Yang harus dilakukan adalah menghilangkan pertentangan tersebut.

Apabila pertentangan tersebut dapat dihilangkan dengan cara menggabungkan atau menyesuaikan antara kedua *naṣ*, tanpa harus memaksakan atau mengada-ada sehingga keduanya dapat diamalkan, hal itu lebih baik daripada men*tarjīḥ*kan antara keduanya. Sebab, per*tarjīḥ*an berarti mengabaikan salah satu dari keduanya dan memprioritaskan yang lainnya.[50]

Salah satu hal penting untuk memahami *al-Sunnah* dengan baik adalah menyatukan hadis-hadis *ṣaḥīḥ* yang tampak bertentangan, yang kandungannya sepintas berbeda-beda, serta menggabungkan antara hadis yang satu dengan yang lainnya, meletakkan masing-masing hadis

---

[48] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 137. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 112.

[49] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 137. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 112.

[50] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 138. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 113.

sesuai dengan tempatnya sehingga menjadi satu kesatuan dan tidak berbeda-beda, dan saling melengkapi, tidak saling bertentangan.[51]

Di sini hanya disebutkan hadis-hadis *ṣaḥīḥ* karena hadis yang lemah tidak termasuk dalam pembahasan ini. Tidak perlu digabungkan antara hadis-hadis yang lemah dengan hadis-hadis *ṣaḥīḥ*, apabila terdapat pertentangan antara keduanya, kecuali jika hendak meremehkan kehendaknya."[52]

Oleh karena itu, para ahli hadis menolak hadis Ummu Salamah yang diriwayatkan oleh Abū Dāwūd dan al-Tirmidhī yang mengaharamkan seorang wanita melihat laki-laki sekalipun laki-laki itu buta. Hadis tersebut bertentangan dengan hadis 'Āishah dan Fāṭimah binti Qais yang keduanya dinilai *ṣaḥīḥ*.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ حَدَّثَنَا ابْنُ الْمُبَارَكِ عَنْ يُونُسَ عَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي نَبْهَانُ مَوْلَى أُمِّ سَلَمَةَ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ كُنْتُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعِنْدَهُ مَيْمُونَةُ فَأَقْبَلَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ وَذَلِكَ بَعْدَ أَنْ أُمِرْنَا بِالْحِجَابِ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ احْتَجِبَا مِنْهُ فَقُلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلَيْسَ أَعْمَى لَا يُبْصِرُنَا وَلَا يَعْرِفُنَا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَفَعَمْيَاوَانِ أَنْتُمَا أَلَسْتُمَا تُبْصِرَانِهِ.[53]

---

[51] al-Qaraḍāwī, al-*Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 138. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 113.

[52] Hadis-hadis yang tidak diketahui asal-usulnya atau tidak ber*sanad*, atau hadis-hadis *mauḍū'* tidak perlu dihiraukan, kecuali dengan maksud menjelaskan kepalsuannya dan pertentangannya dengan Al-Qur'an dan *al-Sunnah.*

[53] *"Telah menceritakan kepada kami Muhammad Ibnul 'Ala` berkata, telah menceritakan kepada kami Ibnul Mubarak dari Yunus dari Az Zuhri ia berkata; telah menceritakan kepadaku Nabhan -mantan budak (yang telah dimerdekakan oleh) Ummu Salamah- dari Ummu Salamah ia berkata, "Aku berada di sisi Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam ketika Maimunah sedang bersamanya. Lalu masuklah Ibnu Ummi Maktum -yaitu ketika perintah hijab telah turun-. Maka Nabi shallallahu 'alaihi wasallam pun bersabda: "Berhijablah kalian berdua darinya." Kami bertanya, "Wahai Rasulullah, bukankah ia buta sehingga tidak bisa melihat dan mengetahui kami?" Nabi shallallahu 'alaihi wasallam balik bertanya: "Apakah kalian berdua buta? Bukankah kalian berdua dapat melihat dia?"* Abū Dāwūd al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwūd*, 2/462. Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad Imam Aḥmad bin Ḥanbal*, 6/296.

Hadis di atas sekalipun dipandang *ṣaḥīḥ* oleh al-Tirmidhī dalam *sanad*nya terdapat Nabhān, maulā Ummu Salamah. Ia seorang yang tidak dikenal identitasnya (*Majhūl)* dan tidak dianggap terpercaya *(Thiqah),* kecuali oleh Ibn Ḥibbān. Al-Dhahabī dalam al-Mughnī memasukannya ke dalam kelompok perawi yang *ḍa'īf*.[54]

Hadis di atas bertentangan dengan hadis riwayat al-Bukhārī dan Muslim, yang membolehkan seorang wanita melihat laki-laki yang bukan *maḥram*nya:

عن عائشة رضي الله عنهما. قالتْ: رَأَيْتُ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم يَسْتُرُنِى بِرِدَائِهِ وَأَنَا أَنْظُرُ إِلَى الحَبَشَةِ يَلْعَبُوْنَ فِي المَسْجِدِ.[55]

al-Qāḍī 'Iyāḍ (w. 544 H.) berkata, "Hadis ini membolehkan wanita melihat pekerjaan yang dilakukan kaum laki-laki yang bukan *maḥram*. Adapun yang tidak disukai adalah memandang bagian-bagian (tubuh) yang indah dan menikmatinya. Oleh karena itu, al-Bukhārī memasukan hadis ini ke dalam bab "*Pandangan Wanita kepada Orang Ḥabshī dan Lainnya dengan Cara yang tidak mencurigakan.*"[56]

Hal ini dikuatkan oleh hadis Abū Dāwūd dan Fāṭimah binti Qais bahwa Nabi Saw. berkata kepadanya, ketika dia diceraikan oleh suamainya :

اِعْتَدِّيْ عِنْدَ ابْنِ أُمِّ مَكْتُوْمٍ فَإِنَّهُ رَجُلٌ أَعْمَى تَضَعِيْنَ ثِيَابَكِ وَلا يَرَاكِ.[57]

---

[54] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 139. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 114.

[55] "*Dari 'Āishah berkata, saya melihat Nabi Saw. menutupiku dengan selendangnya ketika aku sedang melihat orang-orang Ḥabashah sedang bermain di masjid.*" H. R. al-Bukhārī dan Muslim. Juga diriwayatkan oleh yang lainnya dengan redaksi yang berbeda tetapi maknanya sama. Lihat *al-Lu'lu' wa al-Marjān,* no. 513 *al-Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dan *Fatḥ al-Bārī,* hadis no. 950.

[56] Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, *Fatḥ al-Bārī Sharḥ al-Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 2/44.

[57] "*Tinggallah selama masa iddahmu di rumah Ibn Ummi Maktum, ia seorang buta. Oleh karena itu, engkau dapat menanggalkan bajumu karena ia tidak melihat.*" Abū Dāwūd al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwūd*, 2/462.

Sebelumnya, beliau pernah menyarankan kepadanya untuk melewati masa *'iddah-nya* di rumah Ummu Sharīk, kemudian beliau berkata, "Ia seorang wanita yang sering dikunjungi para sahabat. Sebaiknya engkau tinggal di rumah Ibn Ummu Maktūm."

Dengan demikian, hadis Ummu Salamah tidak bisa dibandingkan dengan hadis-hadis *ṣaḥīḥ* karena ia termasuk hadis yang lemah.[58]

Akan tetapi, untuk memepermudah permasalahan, tidak ada salahnya dilakukan penggabungan antara hadis yang lemah dan hadis yang *ṣaḥīḥ*, meskipun hal ini bukan suatu keharusan.

Dalam mengomentari hadis Ummu Salamah di atas, Imam al-Qurṭubī berpendapat, "Kalau dilihat ke*ṣaḥīḥ*annya, hal itu menunjukkan sikap keras Rasūlullāh atas istri-istrinya dalam menjaga kehormatan mereka, sebagaimana dalam masalah *ḥijāb*, seperti yang disinyalir Abū Dāwūd dan ahli hadis lainnya. Oleh Karena itu, yang menjadi pegangan adalah makna hadis *ṣaḥīḥ* bahwa Nabi Saw. memerintahkan Fāṭimah binti Qais untuk melewati masa *'iddah*-nya di rumah Ummu Sharīk, lalu beliau bersabda, " *Tinggallah selama masa 'iddah-mu di rumah Ibn Ummi Maktūm. Ia seorang buta. Oleh karena itu, engkau dapat menaggalkan bajumu karena ia tidak melihat.'*"[59]

Perintah beliau untuk berpindah dari rumah Ummu Sharīk ke rumah Ibn Ummu Maktūm, karena hal itu lebih baik baginya, mengingat rumah Ummu Sharīk sering dikunjungi orang sehingga akan banyak orang yang melihatnya. Sementara di rumah Ibnu Ummi Maktūm, tidak ada yang melihatnya sehingga lebih mudah untuk menundukkan pandangan terhadap Ibn Ummu Maktūm. Oleh karena itu, Nabi mengizinkan melakukan hal itu.[60]

1. Hadis tentang Ziarah Kubur bagi Wanita

Demikian halnya dengan hadis-hadis yang melarang wanita untuk berziarah kubur, seperti hadis berikut ini:

---

[58] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 139. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 114.

[59] Imam Abū 'Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad al-Anṣārī al-Quṭubī, *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān* (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1988), 12/228.

[60] al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Aḥkām Al-Qur'an*, 12/228.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَعَنَ زَوَّارَاتِ القُبُورِ.[61]

Diriwayatkan juga dari Ibn ‘Abbās dan Ḥasan bin Thābit dengan redaksi *“ziyārat al-qubūr”* (wanita-wanita peziarah kubur).[62] Juga diikutkan oleh beberapa hadis yang melarang wanita yang mengantar jenazah, dan secara eksplisit disimpulkan larangan berziarah kubur.

Di sisi lain, ada beberapa hadis yang berlawanan dengan hadis-hadis yang dipahami adanya kebolehan berziarah bagi wanita sebagaimana laki-laki. Diantaranya adalah sabda Nabi Saw. :

كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ، فَزُورُوهَا.[63]

زُورُوا الْقُبُورَ فَإِنَّهَا تُذَكِّرُ الْمَوْتَ.[64]

Dalam hadis-hadis di atas, izin tersebut mencakup kaum wanita.

عن عائشة قالتْ: كَيْفَ أَقُوْلُ لهَمْ يا رَسُولَ الله قَالَ: قُولِيْ السَّلامُ على أَهْلِ الدِّيارِ مِنَ المُؤْمِنينَ وَالمُسْلِمِينَ وَيَرْحَمُ الله المُسْتَقْدِمِينَ مِنّا وَالمُسْتَأخِرِينَ وإنّا إنْ شَاءَ الله بِكُمْ اللّا حِقُونَ.[65]

---

[61] *“Dari Abū Hurairah bahwa Rasūlullāh Saw. melaknat para wanita yang berziarah kubur.”* Muḥammad bin ‘Īsā al-Tirmidhī, *al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ Sunan al-Tirmidhī*, 3/371. Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad Imam Aḥmad bin Ḥanbal*, 2/337.

[62] al-Albānī, *Irwa’ al-Ghalīl,* hadis no.774.

[63] “*Aku pernah melarang kalian ziarah kubur. Adapun sekarang berziarahlah.*” Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 2/1023. Muḥammad bin ‘Īsā al-Tirmidhī, *al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ Sunan al-Tirmidhī*, 3/370. Aḥmad bin Shu‘aib al-Nasā’ī, *Sunan al-Nasā’ī/al-Mujtabā min al-Sunan*, 8/310. Muḥammad bin Yazīd al-Qazwīnī, *Sunan Ibn Mājah*, 1/501. Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad Imam Aḥmad bin Ḥanbal*, 5/355.

[64] “*Berziarahlah kubur, sebab hal itu mengingatkan kematian.*” Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 2/671. Abū Dāwūd al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwūd*, 2/237. Aḥmad bin Shu‘aib al-Nasā’ī, *Sunan al-Nasā’ī/al-Mujtabā min al-Sunan*, 4/90. Muḥammad bin Yazīd al-Qazwīnī, *Sunan Ibn Mājah*, 1/500. Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad Imam Aḥmad bin Ḥanbal*, 2/441.

[65] “*Dari ‘Āishah berkata, ya RasūlAllah, apa yang harus saya ucapkan kepada mereka (apabila berziarah kubur)? Rasūl Saw menjawab, Katakanlah, salam sejahtera atas penduduk kubur, baik mukminin maupun muslimin, semoga Allah*

Meskipun hadis-hadis yang membolehkan menziarahi kubur lebih *ṣaḥīḥ* dan lebih banyak dari pada hadis-hadis yang melarangnya, tetapi menggabungkannya serta menyesuaikannya satu sama lain masih dimungkinkan, yaitu dengan memahami "laknat" yang disebutkan dalam hadis sebagaimana dinyatakan al-Qurṭubī, ditunjukan kepada wanita yang selalu sering berziarah, sebagaimana terlihat dari pemakaian kata *"zawwārāt"* yang menunjukan *"sering"*. Menurut al-Qurṭubī, boleh jadi alasannya adalah dampaknya atas hak-hak suami yang terabaikan, menampakan aurat *(tabarruj)*, dan meratapi yang sudah meninggal. Oleh karena itu, jika semua itu dapat dihindari, tak ada salahnya memberikan izin kepada mereka. Sebab, masalahnya mengingat kematian diperlukan oleh laki-laki maupun perempuan.[66]

Apabila penggabungan itu tidak memungkinkan, barulah dilakukan pen*tarjīḥ*an, yaitu dengan menguatkan salah satu di antara keduanya dengan berbagai alasan pen*tarjīḥ*an yang disebutkan para ulama.

2. Hadis tentang *'Azl*

Sebagai contoh, hadis-hadis tentang *'azl*, yakni seorang laki-laki yang mengeluarkan spermanya di luar vagina untuk menghindari kehamilan. Ibn Taimīyah (w. 728 H.) dalam *al-Muntaqā min Akhbār al-Muṣṭafā,* bab *'Azl*' menyebutkan beberapa hadis sebagai berikut :

عَنْ جَابِرِ رضي الله عنه قَالَ: كُنَّا نَعْزِلُ عَلَى عَهْدِ رَسُوْلِ اللهِ صلى الله عليه وسلم وَ اْلقُرْآنُ يَنْزِلُ.[67]

---

merahmati kita semua, yang telah meninggal maupun yang tertinggal. Kami inshāallah akan menyusul kalian." Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 2/669. Aḥmad bin Shu'aib al-Nasā'ī, *Sunan al-Nasā'ī/al-Mujtabā min al-Sunan*, 4/91. Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad Imam Aḥmad bin Ḥanbal*, 6/221.

[66] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 142. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 117.

[67] "*Dari Jābir bertanya, kami melakukan 'azl pada masa Rasūlullāh Saw., lalu hal itu sampai kepada Nabi Saw., namun beliau tidak melarangnya.*" Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 2/1065. Muḥammad bin Yazīd al-Qazwīnī, *Sunan Ibn Mājah*, 1/620. Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad Imam Aḥmad bin Ḥanbal*, 3/309.

عَنْ جَابِرٍ رضي الله عنه اَنّ رَجُلاً اَتَى رَسُوْلَ الله صلى الله عليه وسلم فَقَالَ: اِنّ لِى جَارِيَةً، هِيَ خَادِمَتُنَا وَ سَانِيَتُنَا فِى النَّخْلِ وَ اَنَا اَطُوْفُ عَلَيْهَا. وَ اَكْرَهُ اَنْ تَحْمِلَ، فَقَالَ: اِعْزِلْ عَنْهَا اِنْ شِئْتَ فَاِنَّهُ سَيَأْتِيْهَا مَا قُدِّرَ لَهَا.[68]

عَنْ اَبِى سَعِيْدٍ رضي الله عنه قَالَ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُوْلِ الله صلى الله عليه وسلم فِى غَزْوَةِ بَنِى الْمُصْطَلِقِ فَاَصَبْنَا سَبيَا مِنَ الْعَرَبِ فَاشْتَهَيْنَا النِّسَاءَ فاشْتَدَّتْ عَلَيْنَا الْعُزْبَةُ وَ اَحْبَبْنَا الْعَزْلَ فَسَاَلْنَا عَنْ ذلِكَ رَسُوْلَ الله صلى الله عليه وسلم فَقَالَ: مَا عَلَيْكُمْ اَنْ لاَ تَفْعَلُوْا،

فَاِنّ اللهَ عَزّ وَ جَلّ قَدْ كَتَبَ مَا هُوَ خَالِقٌ اِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ.[69]

عن أبى سعيد قال: قالتِ اليَهُوْدُ المَوْءُوْدَةُ الصُّغْرَى فقالَ النَّبيُّ صلّى الله عليه وسلّم كَذَّبَتْ يَهُوْدٌ إنَّ اللهَ عزّ وجلّ لَوْ أرَادَ أنْ يَخْلُقَ شَيْئًا لَمْ يَسْتَطِعْ أحَدٌ أنْ يَصْرِفَهُ.[70]

---

[68] "*Dari Jābir bahwa seorang laki-laki dating kepada Rasūlullāh Saw. dan berkata, saya mempunyai seorang budak perempuan yang melayani kami dan menyirami kebun kurma kami. Saya suka "mendatangi"-nya sedangkan saya tidak menginginkannya hamil. Beliau bersabda, jika mau, lakukanlah 'azl. Meskipun bisa jadi akan tetap datang kepadanya apa yang telah ditetapkan baginya.*" Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 2/1064. Abū Dāwūd al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwūd*, 1/658. Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad Imam Aḥmad bin Ḥanbal*, 3/312, 386.

[69] "*Dari Abū Sa'īd berkata, kami berperang bersama Rasūlullāh Saw. –pada perang Banī Muṣṭaliq- dan memperoleh tawanan perempuan Arab. Ketika itu kami sangat menginginkan perempuan dan kami telah lama berpisah dari isteri-isteri kami, dan kami bermaksud melakukan 'azl, lalu kami tanyakan hal itu kepada Rasūlullāh Saw. Beliau menjawab: Tidak ada salahnya kalian melakukannya. Sesungguhnya Allah telah menetapkan apa yang hendak diciptakan-Nya sampai hari kiamat.*" al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar*, 2/898. 4/1516. Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad Imam Aḥmad bin Ḥanbal*, 3/68.

[70] "*Dari Abū Sa'īd berkata, orang-orang Yahudi berpendapat bahwa 'azl hamper sama dengan mengubur hidup-hidup bayi perempuan. Nabi Saw. bersabda, kaum Yahudi telah berdusta. Sesungguhnya Allah apabila bermaksud menciptakan sesuatu, maka tidak ada seorang yang mampu menghalanginya.*" Muḥammad bin 'Īsā al-Tirmidhī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ Sunan al-Tirmidhī*, 3/442.

عنْ جُدامَةَ بِنْتِ وَهْبِ الأَسَادِيَةِ[71] قالتْ: حَضَرتُ رسولَ اللهِ صلّى الله عليه وسلّم فى أُنَاسٍ وَهُوَ يقُولُ: لَقَدْ هَمَمْتُ أنْ أنْهَى عَنِ الغِيْلَةِ فَنظَرْتُ فِي الرُّومِ وَفَارِسَ فإِذَا هُمْ يُغِيلُونَ أوْلادَهُمْ فَلا يَضُرُّ أوْلادَهُمْ ذَلِكَ شَيْئًا ثمّ سَأَلُوهُ عَنِ العَزْلِ. فقالَ رسولُ الله صلّى الله عليه وسلّم ذَلِكَ الْوَأْدُ الخَفِيُّ وَهِيَ وَإذَا الْمَوْؤُوْدَةُ سُئِلَتْ.[72]

Hadis-hadis di atas menunjukkan kebolehan *'azl*, sebagaimana pendapat mayoritas ulama. Hanya saja, untuk wanita merdeka harus dengan seizinnya, karena dia berhak untuk memperoleh kepuasan seksual.[73]

Namun, kesimpulan ini tampaknya bertentangan dengan hadis Judāmah binti Wahb di atas yang secara tegas menyamakan *'azl* dengan *al-wa'd al-khafī* (mengubur bayi hidup-hidup secara samar-samar). Sebagian ulama berupaya menggabungkan kedua hadis tersebut dan berkesimpulan bahwa hal itu sebaiknya tidak dilakukan, namun tidak dilarang secara mutlak. Ada juga ulama yang men*ḍa'īf*kan hadis Judāmah, karena bertentangan dengan riwayat yang lebih banyak jalurnya. Sementara ulama yang lainnya menganggap hadis tersebut

---

[71] Menurut al-Ṭabarī, nama lengkapnya Judāmah binti Jandal (Asādīyah) sedangkan para ahli hadis menyebutnya Judāmah binti Wahb, pendapat pertama, tampaknya lebih tepat. Ia masuk Islam di Mekah dan berbaiat kepada Nabi Saw., kemudian hijrah bersama kaum *muhājirīn* ke Madinah. Lihat: Aḥmad bin Ali Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, *Tahdhīb al-Tahdhīb*, T.tp.: Majlis Dā'irat al-Ma'ārif al-Niẓāmīyyah, 1325 H, 12/405.

[72] "*Dari Judāmah binti Wahb al-Asādīyah berkata, aku hadir bersama Rasūlullāh di sebuah kelompok, aku hamper saja melarang perbuatan ghīlah (wanita hamil yang menyusui anaknya, menurut kepercayaan mereka, hal itu akan membuat lemah fisik anaknya), tetapi aku melihat orang-orang Romawi dan Persia melakukannya terhadap anak-anak mereka dan tidak membahaykan. Kemudian mereka menanyakan tentang ,azl. Raṣlullāh menjawab, Ia mirip dengan mengubur bayi perempuan hidup-hidup secara samar-samar dan itu adalah „dan ketika bayi-bayi perempuan yang dibunuh hidup-hidup itu ditanya.*" Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 2/1066. Lihat juga: Ibn al-Taimīyah, *Muntaqā min Akhbār Muṣṭafā* (Beirūt: Dār al-Ma'rifah, t.th.), 561-564.

[73] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 144. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 119.

telah di*naskh*. Pendapat ini tidak bisa diterima karena tidak diketahui urutan kronologisnya.[74]

Masalah yang berkaitan erat dengan kontradiktif dalam hadis adalah persoalan *naskh*[75] atau *al-nāsikh wa al-mansūkh* dalam hadis.

---

[74] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 144. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 119.

[75] *al-Naskh* menurut bahasa dipergunakan untuk arti *izālah* (menghilangkan). Misalnya: نسخت الشمس الظل (matahari menghilangkan baying-bayang). Di dalam Qur'an dinyatakan: إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون (Jāsīyah: 29), artinya kami memindahkan (mencatat) amal perbuatan ke dalam lembaran (catatan amal). Sedang menurut istilah *naskh* ialah mengangkat (menghapuskan) hukum *shara'* dengan dalil hukum *shara'* yang lain. Dalam masalah *naskh* para ulama terbagi atas empat golongan: 1) Orang Yahudi, mereka tidak mengakui adanya *naskh*, karena menurutnya, *naskh* mengandung konsep *badā'* (Nampak jelas setelah kabur). Tetapi sejarah berkata lain, bahwa orang Yahudi mengakui bahwa *sharī'at* Mūsā mengapuskan *sharī'at* sebelumnya. Dan dalam naṣ-naṣ Taurāt pun terdapat *naskh*, seperti pengharaman sebagian besar binatang atas Banī Isrā'īl. 2) Orang Shī'ah Rāfiḍah, mereka sangat berlebihan dalam menetapkan *naskh* dan meluaskannya. Mereka memandang konsep *badā'* sebagai suatu hal yang mungkin terjadi bagi Allah. Dengan demikian, maka posisi mereka sangat kontradiksi dengan orang Yahudi. 3) Abū Muslim Asfahānī, menurutnya, secara logika *naskh* dapat saja terjadi, tetapi tidak mungkin terjadi menurut *sharā'*. Dikatakan pula bahwa ia menolak sepenuhnya terjadi *naskh* dalam Qur'an. 4) Jumhūr Ulama, mereka berpendapat *naskh* adalah suatu hal yang dapat diterima akal dan telah pula terjadi dalam hukum-hukum *sharā'*, berdasarkan dalil-dalil: a. Perbuatan-perbuatan Allah tidak bergantung pada alas an dan tujuan. Ia boleh saja memerintahkan sesuatu pada suatu waktu dan melarangnya pada waktu yang lain. Karena hanya Dialah yang lebih mengetahui kepentingan hamba-hamba-Nya. b. Naṣ-naṣ Qur'an dan *al-Sunnah* menunjukkan kebolehan *naskh* dan terjadinya. *Naskh* ada empat bagian: 1) *Naskh* Qur'an dengan Qur'an. Bagian ini disepakati kebolehannya dan telah terjadi dalam pandangan mereka yang mengatakan adanya *naskh*. 2) *Naskh* Qur'an dengan *al-Sunnah*. *Naskh* ini ada dua macam: a. *Naskh* Qur'an dengan hadis *Āḥād*. Jumhūr berpendapat, Qur'an tidak boleh di*naskh* oleh hadis *Āḥād*. sebab Qur'an adalah *mutawātir* dan menunjukkan yakin, sedang hadis *Āḥād ẓanni*, bersifat dugaan, di samping tidak sah pula menghapuskan sesuatu yang *ma'lūm* (jelas diketahui) dengan yang *maẓnūn* (diduga). b. *Naskh* Qur'an dengan hadis *mutawātir*. *Naskh* demikian dibolehkan Mālik, Abū Ḥanīfah dan Aḥmad. 3) *Naskh al-Sunnah* dengan Qur'an. Ini dibolehkan oleh Jumhūr. sebagai contoh menghadap ke Bait Maqdis yang ditetapkan dengan *al-Sunnah* dan di dalam Qur'an tidak terdapat dalil yang menunjukkannya. 4) *Naskh al-Sunnah* dengan *al-Sunnah*. Dalam kategori ini terdapat empat bentuk: a. *Naskh mutawātir* dengan *mutawātir*. b. *Naskh Āḥād* dengan *Āḥād*. c. *Naskh Āḥād* dengan *mutawātir*. d. *Naskh mutawātir* dengan *Āḥād*. Tiga bentuk pertama dibolehkan, sedang pada bentuk keempat terjadi perbedaan pendapat seperti halnya *naskh* Qur'an dengan hadis *Āḥād*, yang tidak dibolehkan oleh Jumhūr. Lihat: Mannā'

Persoalan *naskh* ini, selain ada hubungannya dengan ulumul hadis, juga berkaitan dengan ulumul Qur'an. Di antara *mufassir* ada yang berlebihan dalam menyatakan dugaan ada *naskh* dalam Al-Qur'an, sehingga menduga bahwa "ayat pedang" (*ayat al-saif)* telah *di-naskh* lebih dari seratus ayat dalam Al-Qur'an. Akan tetapi, mereka tidak sepakat ayat mana yang disebut *ayat al-saif* itu.[76]

Sebagian ahli hadis menggunakan *naskh* apabila mereka kesulitan dalam menggabungkan dua hadis yang bertentangan dan di antara keduanya diketahui mana hadis yang muncul belakangan.

Sebenarnya, problematikanya *naskh* dalam hadis lebih rumit bila dibandingkan problematika *naskh* dalam Al-Qur'an. Namun, sebenarnya tidak demikian, malah sebaliknya, karena pada prinsipnya, Al-Qur'an bersifat umum dan universal. Adapun *al-Sunnah* banyak menangani persoalan-persoalan partikular dan temporer, yang dalam hal ini Nabi Saw. berposisi sebagai pemimpin umat yang mengatur urusan kehidupan sehari-hari.[77]Namun, banyak hadis yang diasumsikan sebagai *mansūkh*, tetapi setelah diteliti ternyata tidak demikian. Hadis-hadis tersebut ada yang mengandung ketetapan *('azīmah).* Ada pula yang dimaksudkan sebagai keringanan *(rukhṣah).* Keduanya mempunyai hukum tersendiri sesuai dengan kedudukan masing-masing. Sebagian hadis terikat oleh kondisi tertentu. Oleh karena itu, perbedaan situasi tidak berarti adanya *naskh.* Sebagai contoh, hadis tentang laporan penyimpanan daging kurban lebih dari tiga hari yang kemudian dibolehkan. Hadis ini tidak termasuk kategori *naskh,* tetapi menyangkut larangan dalam situasi tertentu dan kebolehan dalam situasi yang lain.[78]

Menurut al-Baihaqī (w. 458 H.) apabila ada dua hadis yang keduanya dapat diamalkan secara bersamaan, maka, keduanya harus diamalkan, dan salah satunya tidak dapat membatalkan yang lainnya. Akan tetapi, jika keduanya bertentangan, ada dua cara untuk menyelesaikannnya.

---

al-Qaṭṭān, *Mabāhith fī 'Ulūm Al-Qur'an* (Riyāḍ: Manshūrāt 'Aṣr al-Ḥadīth, 1973), 232-237.

[76] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 146. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 121.

[77] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 147. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 121.

[78] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 147. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 122.

Pertama, apabila diketahui salah satunya *nāsikh* (menghapus) dan yang lainnya *mansūkh* (dihapus), maka hadis yang *nāsikh* yang diamalkan dan yang *mansūkh* ditinggalkan.

Kedua, apabila tidak diketahui mana yang *nāsikh* dan mana yang *mansūkh,* tidak boleh mengamalkan salah satunya dan meninggalkan yang lain, kecuali dengan alasan bahwa hadis yang diamalkan itu lebih kuat atau lebih dekat dengan maksud Al-Qur'an dan *Sunnah* Nabi Saw. atau lebih mendekati hal yang menjadi pegangan para ahli, atau lebih layak untuk dilakukan analogi atasnya, menjadi pegangan mayoritas sahabat.[79]

D. Memahami Hadis Sesuai dengan Latar Belakang, Situasi dan Kondisi Serta Tujuannya

Salah satu metode yang tepat dalam memahami *Sunnah* Nabi Saw. adalah sebab-sebab khusus yang menjadi latar belakang suatu hadis, baik yang tersurat maupun tersirat, atau yang dipahami dari kejadian yang menyertainya. Siapapun yang melakukan kajian dengan seksama, akan menemukan bahwa ada hadis yang didasarkan pada kondisi waktu tertentu untuk mencapai ke*maṣlaḥat*an yang ingin dicapai atau untuk menolak bahaya tertentu, atau untuk menyelesaikan suatu masalah yang muncul pada saat itu. Artinya, bahwa hukum yang terdapat dalam suatu hadis ada kalanya bersifat umum dan permanen. Namun, jika dikaji lebih lanjut, hukum tersebut terkait dengan alasan *('illat)*[80] tertentu, sehingga hukum itu tidak

[79] al-Baihaqi, *Ma'rifat al-Sunan wa al-Āthār*, taḥqīq Sayyid Aḥmad Ṣaqr, (Kairo: Majlis al-A'lā li Shu'ūn al-Islāmīyah, t.th.), 101.

[80] *'Illat* secara etimologi berarti nama untuk sesuatu yang berubah karenanya. Terambil dari kata *'illat marīḍ,* karena badan berubah keadaannya dari sehat menjadi sakit. Menurut terminologi definisi *'illat* ada beberapa pendapat: 1) Pendapat Ghazālī, yaitu sifat yang terdapat dalam hukum bukan karena zatnya tetapi karena campur tangan *shāri'.* 2) Pendapat Mu'tazilah, yaitu sifat yang terdapat dalam hukum karena zatnya bukan karena campur tangan Allah. 3) Pendapat al-Āmidī, yaitu, sifat yang memuat himah yang baik dan menjadi tujuan dari *shāri'.* 4) Pendapat al-Rāzī dan al-Baiḍāwī, yaitu sifat yang terdapat dalam hukum yang diletakkan oleh *shāri'. 'Illat* mempunyai beberapa nama, di antaranya sabab, *imārah, Dā'ī, mustad'ī, bā'ith, ḥāmil, manāṭ, dalīl, muqtaḍā, mūjib, mu'aththir*. Lihat: Mubārak 'Āmir Buqnah, *'Illat 'inda al-Uṣūlīyyīn* (al-Maktabah al-Shāmilah, Iṣdār al-Thānī).

akan berlaku jika alasannya tidak ada. Sebaliknya, hukum itu berlaku jika alasannya ada.[81]

Hal itu membutuhkan pengetahuan yang mendalam, pandangan yang teliti dan kajian yang komprehensip atas teks-teks hadis. Ditambah lagi wawasan yang luas atas tujuan-tujuan *sharī'at* dan hakikat agama. Di samping itu, juga diperlukan moral dan kekuatan jiwa untuk menegakkan kebenaran, sekalipun bertentangan dengan kebiasaan atau tradisi masyarakat. Tentu, semua ini bukan hal yang mudah. Untuk memahami hadis dengan baik dan mendalam, jika perlu mengetahui konteks yang menjelaskan situasi dan kondisi munculnya suatu hadis, sehingga diketahui maksud hadis tersebut dengan seksama, bukan atas dasar perkiraan semata atau dipahami sesuai dengan makna lahiriah yang jauh dari tujuan sebenarnya.[82]

Seperti diketahui, para ulama telah menetapkan bahwa untuk memahami Al-Qur'an dengan baik diperlukan pemahaman atas *asbāb al-nuzūl,* sehingga tidak mengalami kesalahan sebagaimana kaum ekstrem Khawārij dan lainnya. Mereka menerapkan ayat-ayat yang turun mengenai kaum Musyrik untuk kaum Muslim. Oleh karena itu, Ibn Umar memandang mereka "makhluk yang paling jahat", karena telah mengubah Kitab Allah dari tujuan yang sebenarnya.[83]

Jika *asbāb al-nuzūl*[84] diperlukan dalam memahami dan menafsirkan Al-Qur'an, maka *asbāb al-wurūd*[85] lebih diperlukan lagi

---

[81] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 150. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 125.

[82] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 150. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 125.

[83] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 150-151. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 125-126.

[84] *Asbāb Nuzūl*, sebab turunnya suatu ayat itu berkisar pada dua hal: Pertama, Bila terjadi suatu peristiwa, maka turunlah ayat Qur'an mengenai peristiwa itu. Hal itu seperti diriwayatkan dari Ibn 'Abbās, yang mengatakan: Ketika turun: *Dan peringatkanlah kerabat-kerabatmu yang terdekat* (Shua'rā': 214), Nabi Saw. pergi dan naik ke bukit Ṣafā, lalu berseru: "Wahai kaumku!" maka mereka berkumpul ke dekat Nabi Saw. Ia berkata lagi: "Bagaimana pendapatmu bila aku beritahukan kepadamu bahwa di balik gunung ini ada sepasukan berkuda yang hendak menyerangmu, percayakah kamu apa yang kukatakan?" Mereka menjawab: "Kami belum pernah melihat engkau berdusta." Dan Nabi Saw. melanjutkan: "Aku memperingatkan kamu tentang siksa yang pedih." Ketika itu Abū Lahab berkata: "Celakalah engkau, apakah engkau mengumpulkan kami hanya untuk urusan ini?" Lalu ia berdiri. Maka turunlah surat ini *Celakalah kedua tangan Abū Lahab.* Kedua, Bila Rasūlullāh Saw. ditanya tentang sesuatu hal, maka turunlah ayat Qur'an

dalam memahami hadis. Al-Qur'an pada prinsipnya bersifat universal dan abadi, sehingga tidak membicarakan hal-hal yang bersifat partikular, terperinci, dan kontemporer, kecuali untuk maksud mengambil prinsip-prinsip tertentu dan pelajaran. Sementara *Sunnah* Nabi Saw. banyak menyinggung hal-hal ynag bersifat lokal, partikular, dan temporal, sehingga banyak menyebut hal-hal khusus dan terperinci yang tidak ada dalam Al-Qur'an.[86]

Sebab itu, perlu dibedakan antara hal yang bersifat khusus dan umum, yang sementara dan yang abadi, yang partikular dan universal. Masing-masing mempunyai hukum tersendiri. Memperhatikan konteks, situasi dan kondisi, serta sebab-sebab suatu hadis akan

---

menerangkan hukumnya. Hal itu seperti ketika Khaulah binti Tha'labah dikenakan *ẓihār* oleh suaminya, Aus bin Ṣāmit. Lalu ia datang ke Rasūlullāh Saw. mengadukan hal itu, 'Āishah berkata: "Mahasuci Allah yang pendengaran-Nya meliputi segalanya. Aku mendengar ucapan Khaulah binti Tha'labah itu, sekalipun tidak seluruhnya. Ia mengadukan suaminya kepada Rasūlullāh Saw. Katanya: 'Rasūlullāh Saw. suamiku telah menghabiskan masa mudaku dan sudah beberapa kali aku mengandung karenanya, sekarang, setelah aku menjadi tua dan tidak beranak lagi, ia menjatuhkan *ẓihār* kepadaku!' 'Āishah berkata: "Tiba-tiba Jibrīl turun membawa ayat-ayat ini: *Sesungguhnya Allah telah mendengar perkataan perempuan yang mengadu kepadamu tentang suaminya*, yakni Aus bin Ṣāmit." Tetapi hal ini tidak berarti bahwa setiap orang harus mencari sebab turun setiap ayat, karena tidak semua ayat Qur'an diturunkan karena timbul suatu peristiwa dan kejadian, atau karena suatu pertanyaan. Tetapi ada di antara ayat Qur'an yang diturunkan sebagai permulaan, tanpa sebab, mengenai akidah iman, kewajiban Islam dan *sharī'at* Allah dalam kehidupan pribadi dan sosial. Lihat: Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāhith fī 'Ulūm al-Qur'an* (Riyāḍ: Manshūrāt 'Aṣr al-Ḥadīth, 1973), 77-78.

[85] *Asbāb Wurūd*, *Asbāb Wurūd Ḥadīth* sama seperti *Asbāb Nuzūl Qur'an*. Hadis dilihat dari *wurūd*nya terbagi dua, yang mempunyai sebab-sebab timbulnya dan yang tidak mempunyai sebab-sebabnya. Sebabnya itu kadangkala disebutkan dalam Hadis itu sendiri, seperti hadis yang timbul karena pertanyaan Jibrīl kepada Nabi Saw. tentang apa itu Islam, Iman dan Ihsan. Kadangkala *asbāb wurūd*nya tidak disebutkan dalam hadis tersebut tetapi disebutkan pada *ṭuruq* (jalan-jalan) hadis yang lain. Sebab-sebab atau peristiwa yang telah disebutkan, menjadi sebab yang mengiringi perkataan Nabi Saw. yang telah beliau ucapkan terlebih dahulu pada waktu itu ada hubungannya dengan perkara-perkara yang akanmuncul dan dapat diketahui oleh orang yang mengetahui kejadian tersebut. Lihat: Ibn Ḥamzah al-Ḥusainī al-Ḥanafī al-Dimashqī, *Bayān wa Ta'rīf fī Asbāb Wurūd al-Ḥadīth al-Sharīf*, terj. Suwarta Wijaya dan Zafrullah Salim, *Asbabul Wurud Latar Belakang Historis Timbulnya Hadits-hadits Rasul* (Jakarta: Kalam Mulia, 2000), xxxix.

[86] al-Qaraḍāwī, al-*Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 151. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 126.

membantu pemahaman yang benar bagi mereka yang mendapat pertolongan Allah.[87]

1. Hadis tentang Urusan Dunia

أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ.[88]

Sebagaian orang menjadikan hadis ini sebagai dalih untuk menghindari aturan-aturan *sharī'at* dalam bidang ekonomi, sosial, politik dan lain-lain. Menurut mereka, semua itu termasuk urusan dunia yang menurutnya lebih mengetahuinya sehingga menyerahkan masalah tersebut sepenuhnya.[89]

Apakah memang demikian hadis tersebut? Tentu tidak. Sebab di antara tujuan Allah mengutus para rasūl adalah untuk menetapkan prinsip-prinsip dan neraca keadilan bagi manusia, aturan tentang hak dan kewajiban dalam urusan dunia, sehingga mereka mempunyai pijakan yang kuat dan tidak salah jalan.[90] Allah Swt. berfirman :

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ۖ[91]

Dari sini, kemudian lahirlah *naṣ-naṣ* Al-Qur'an dan *al-Sunnah* yang mengatur urusan *mu'āmalah,* seperti jual-beli, perseroan, gadai, sewa-menyewa, pinjaman, dan lain-lain.

Hadis tentang urusan dunia di atas harus dipahami dengan melihat sebab munculnya, yaitu kisah penyerbukan pohon kurma dan saran Nabi Saw. untuk tidak melakukan penyerbukan yang didasarkan pada

---

[87] al-Qaraḍāwī, al-*Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 151. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 126.

[88] "*Kalian lebih mengetahui tentang urusan dunia kalian.*" Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 4/1836.

[89] al-Qaraḍāwī, al-*Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 151. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 126.

[90] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 151. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 126.

[91] "Sesungguhnya kami Telah mengutus rasul-rasul kami dengan membawa bukti-bukti yang nyata dan Telah kami turunkan bersama mereka Al Kitab dan neraca (keadilan) supaya manusia dapat melaksanakan keadilan." Q.S. al-Ḥadīd: 25

perkiraan. Beliau bukan ahli pertanian dan hidup di daerah yang tandus. Namun, kaum Anṣār mengira saran tersebut sebagai wahyu atau perintah agama. Kemudian, mereka meninggalkan kebiasaan penyerbukan. Akan tetapi, hasilnya jelek.[92] Lalu, Nabi Saw. bersabda: *"Kalian lebih mengetahui tentang urusan dunia kalian."*

2. Hadis Larangan Tinggal di Wilayah Kaum Musyrik

أَنَا بَرِيْءٌ مِنْ كُلِّ مُسْلِمٍ يُقِيْمُ بَيْنَ أَظْهَرِ الْمُشْرِكِيْنَ قَالُوْا: يا رَسُولَ الله، لِمَ؟ قَالَ: لا تَرَاءَىٰ نَارَاهُمَا.[93]

Sebagian orang memahami hadis tersebut sebagi larangan secara umum untuk tinggal di wilayah non-Muslim. Padahal, pada masa sekarang, banyak kepentingan untuk tinggal di sana, seperti alasan studi, berobat, kerja, bisnis, membuka hubungan diplomatik, dan sebagainya. Apabila kondisi ketika hadis itu diucapkan telah berubah dan tidak ada lagi alasan yang mendatangkan ke*maṣlaḥat*an atau menolak ke*maḍarat*an, hukum yang ditetapkan hadis tersebut pun gugur. Karena berlaku atau tidaknya suatu hukum ditentukan oleh ada atau tidak adanya alas an (*'illat*)-nya.[94]

3. Hadis tentang Keharusan *Maḥram* bagi Wanita ketika Bepergian

Imam al-Bukhārī dan Muslim meriwayatkan hadis dari Ibn 'Abbās dan lainya secara *marfū'*:

---

[92] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 151. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 126.

[93] "*Aku berlepas tangan dari setiap muslim yang tinggal di tengah-tengah kaum musyrik. Para sahabat bertanya, Mengapa? Beliau menjawab: Karena tidak jelas lagi perbedaan antara keduanya.*" Abū Dāwūd al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwūd*, 2/52. Muḥammad bin 'Īsā al-Tirmidhī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ Sunan al-Tirmidhī*, 4/155.

[94] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 152. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 127.

[95] "*Tidak boleh seorang perempuan bepergian, kecuali dengan mahramnya.*" al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar*, 1/368, 369, 400. 2/658, 703. Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 2/975, 978. Abū Dāwūd al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwūd*,

Alasan di balik larangan ini adalah kekhawatiran akan keselamatan perempuan yang bepergian tanpa disertai suami atau *maḥram*. Ketika itu, sarana transportasi adalah unta. Mereka biasanya menempuh padang pasir dan daerah-daerah yang sepi dan tidak berpenghuni. Jika dalam kondisi perjalanan seperti itu, seorang perempuan rentan akan bahaya, harga dirinya akan tercemar. Akan tetapi, apabila kondisinya telah berubah, seperti pada masa sekarang, ketika perjalanan jauh ditempuh dengan pesawat yang dapat mengangkut ratusan penumpang, dan tidak ada lagi alasan untuk mengkhawatirkan keselamatan seorang perempuan yang bepergian sendiri, secara *sharī'at* hal itu tidak menjadi masalah dan tidak dianggap menyalahi hadis.[96] bahkan hal itu diperkuat oleh hadis al-Bukhārī:

يُوْشِكُ أَنْ تَخْرُجَ الضَّعِيْنَةُ مِنَ الحِيْرَةِ تَقْدِمُ البَيْتَ لا زَوْجَ مَعَهَا.[97]

Hadis ini disampaikan Nabi Saw. berkaitan dengan pujian atas kejayaan Islam dan panjinya yang berkibar di segenap penjuru dunia serta tersebarnya keamanan di seluruh negeri. Hadis ini juga menunjukkan kebolehan wanita bepergian tanpa *maḥram*. Oleh karena itu, tidaklah mengherankan sebagian ulama membolehkan wanita berhaji tanpa *maḥram* atau suami, dengan syarat ia pergi bersama sejumlah wanita yang terpercaya atau bersama rombongan yang aman. Inilah yang dilakukan oleh 'Āishah dan isteri-isteri Nabi Saw. ketika melakukan haji pada masa 'Umar bin al-Khaṭṭāb. mereka tidak disertai *maḥram*. Mereka pergi bersama 'Uthmān bin 'Affān dan 'Abdul al-Raḥmān bin 'Auf.[98]

1/539. Muḥammad bin 'Īsā al-Tirmidhī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ Sunan al-Tirmidhī*, 3/472. Muḥammad bin Yazīd al-Qazwīnī, *Sunan Ibn Mājah*, 2/968. Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad Imam Aḥmad bin Ḥanbal*, 2/13.

[96] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 154. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 128.

[97] "*Akan tiba masanya ketika seorang perempuan penunggang unta pergi dari Ḥirah menuju Baitullah tanpa disertai suami*." al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar*, 3/1316. Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad Imam Aḥmad bin Ḥanbal*, 4/257, 377.

[98] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 154. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 129.

4. Hadis tentang Kepemimpinan Quraish

Makna hadis ini, menurut ibn Khaldūn (w. 808 H.) adalah bahwa Nabi Saw. mempertimbangkan keadaan kaum Quraish di masa beliau, yaitu kekuatan dan rasa kesetiakawanan kesukuan yang kuat (*'aṣabīyah*) pada mereka yang merupakan syarat utama dalam menopang kekhalifahan atau pemerintahan. Jika persyaratan Quraish ini terbukti hanya untuk menghindari terjadinya perebutan kekuasaan karena kesetiakawanan kesukuan dan kekuatan yang mereka miliki, dapat disimpulkan bahwa persyaratan tersebut hanya didasarkan pada kecakapan dan kemampuan menjadi pemimpin. Untuk itu, persyaratan ini dikembalikan kepadanya dengan mengabaikan faktor yang terkandung dalam pengertian Quraish, yaitu kesetiakawanan kesukuan. Atas dasar itu, pemimpin kaum muslim hendaklah berasal dari kelompok yang memiliki kesetiakawanan kesukuan yang kuat dibandingkan kelompok lain, sehingga dapat menjadi panutan yang lain dan kesatuan pendapat dan persatuan dapat terpelihara dengan baik.[100]

5. Sikap 'Uthmān atas Unta yang Terlepas

Contoh lainnya adalah sikap Nabi Saw. mengenai unta yang terlepas dari tangan pemiliknya. Ketika ditanya mengenai masalah itu, beliau melarang menangkapnya dan bersabda:

مَالَكَ وَلَهَا دَعْهَا فَإِنَّ مَعَهَا حِذَاءَهَا وَسِقَاءَهَا تَرِدُ الْمَاءَ وَتَأْكُلُ الشَّجَرَ حَتَّى يَجِدَهَا رَبُّهَا.[101]

---

[99] "*Para pemimpin itu dari kalangan Quraish.*" Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad Imam Aḥmad bin Ḥanbal*, 3/129, 183. 4/421.

[100] 'Ali 'Abd Waḥīd Wāfi (ed.), *Muqaddimah Ibn Khaldūn* (T.tp.: Lajnah Bayān al-'Arabī, t.th.), 695.

[101] "*Apa urusanmu dengannya. Biarkan unta itu lepas karena ia memiliki kemampuan sendiri untuk mendatangi tempat air dan makanan dedaunan, sampai unta itu ditemukan kembali oleh pemiliknya.*" al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar*, 1/46, 2/836, 855, 856, 859. Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 3/1346, 1433. Abū Dāwūd al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwūd*, 1/533. Muḥammad bin Yazīd al-

Ketetapan seperti itu terus berlangsung pada zaman Nabi Saw., Abu Bakar, dan 'Umar. Pada waktu itu, unta-unta yang terlepas dibiarkan berkeliaran dan tidak ada seorang pun yang menangkapnya, sampai ditemukan oleh pemiliknya karena mereka mengikuti perintah Rasūl Saw. Hal itu dilakukan selama unta tersebut mampu menjaga dirinya, mendatangi sumber-sumber air untuk minum dan menyimpan air sebanyak-banyaknya dalam perutnya. Unta itu pun memiliki kemampuan untuk menempuh perjalanan yang jauh di sahara yang luas.

Lalu, tibalah masa 'Uthmān bin 'Affān r.a. ia memerintahkan agar unta-unta itu ditangkap lalu diumumkan di depan khalayak (untuk diketahui siapa pemiliknya) kemudian dijual. Jika pemiliknya datang, uang hasil penjualan itu diberikan kepadanya.[102] Kondisinya sedikit berubah setelah masa 'Uthmān r.a. 'Ali bin Abī Ṭālib menyetujui sikap Uthman demi kepentingan pemiliknya. Namun, ia berpendapat bahwa menjualnya mungkin saja menimbulkan kerugian bagi pemiliknya. Sebab, uang yang diberikan kepadanya bisa jadi tidak sesuai dengan harga sebenarnya. Karena itu, ia berpendapat sebaiknya unta itu ditangkap kemudian dipelihara atas biaya negara (*bait al-māl*) sampai si pemiliknya datang dan diserahkan kembali kepadanya.[103]

Apa yang dilakukan oleh 'Uthmān dan 'Ali r.a., tidak menyalahi *naṣ* Nabi Saw. Mereka melihat tujuannya. Hal itu, mengingat sikap manusia yang telah berubah dan merajalelanya kerusakan moral sehingga sebagian orang berani melakukan tindakan haram. Dalam situasi demikian, membiarkan unta dan sapi yang tersesat sama saja dengan menyia-nyiakannya dan merugikan si pemiliknya. Hal ini tentu tidak dikehendaki oleh Nabi SAW., ketika beliau melarang menangkapnya. Oleh karena itu, wajib mencegah kemudaratan yang akan timbul.[104]

Qazwīnī, *Sunan Ibn Mājah*, 2/836. Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad Imam Aḥmad bin Ḥanbal*, 2/180, 203, 4/116,117.

[102]al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 156. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 131.

[103] al-Qaraḍāwī, al-*Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 156. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 131.

[104] al-Qaraḍāwī, al-*Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 157. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 132.

6. Naṣ-Naṣ yang Berkaitan dengan Tradisi yang Berubah

Perlu juga diperhatikan *naṣ-naṣ* yang berkaitan dengan tradisi yang berlaku pada zaman Nabi Saw. yang bersifat temporer, dan kebiasaan itu sekarang sudah berubah, yang harus dilihat adalah tujuan *naṣ*-nya, bukan makna lahiriahnya.

Para ulama fiqh pasti mengenal pendapat Imam Abū Yūsuf (w.182 H.) tentang jenis-jenis riba dalam hadits. Nabi Saw.:

اَلْبُرُّ بِالْبُرِّ كَيْلاً بِكَيْلٍ مَثَلاً بِمَثَلٍ.[105]

Demikian pula, kurma dan garam. Sedangkan mengenai emas dan perak, beliau bersabda, *"harus sama timbangannya"* (وَزْنًا بِوَزْنٍ)

Abū Yūsuf (w. 182 H.), sebagaimana dikutip oleh Yūsuf al-Qaraḍāwī melihat bahwa pertimbangan menggunakan takaran atau timbangan terhadap jenis-jenis tersebut didasarkan pada kebiasaan setempat. Apabila kebiasaannya berubah, misalnya kurma dan garam dijual dengan menggunakan timbangan – seperti pada masa sekarang – harus mengacu pada kebiasaan baru. Oleh karena itu, boleh menukarkan kurma dan garam dengan kurma dan garam yang sama timbangannya, walaupun berbeda takarannya.[106]

Pendapat ini berbeda dengan yang dianut oleh Abū Ḥanīfah (w. 150 H.), sebagaimana tercantum dalam kitab-kitab madhhab Ḥanafī, bahwa segala sesuatu yang tidak boleh dijualbelikan (dipertukarkan) dengan kadar takaran yang berbeda yang telah ditentukan oleh Rasūlullāh Saw., harus tetap digunakan ukuran takaran, segala sesuatu yang tidak boleh dijualbelikan (dipertukarkan) dengan kadar timbangan yang berbeda yang telah ditentukan oleh Rasūlullāh Saw., harus tetap digunakan ukuran timbangan, meskipun masyarakat tidak

[105] "*Pertukaran gandum dengan gandum, harus sama takaran dan ukurannya*." al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar*, 2/636, 750,760,761. Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 3/1209, 1210. Abū Dāwūd al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwūd*, 2/268. Muḥammad bin 'Īsā al-Tirmidhī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ Sunan al-Tirmidhī*, 3/541, 545. al-Nasā'ī, *Sunan al-Nasā'ī/al-Mujtabā*, 7/273,274. Muḥammad bin Yazīd al-Qazwīnī, *Sunan Ibn Mājah*, 2/757. Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad Imam Aḥmad bin Ḥanbal*, 1/24, 45, 49, 2/484.

[106] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 158. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 132.

memberlakukannya lagi. Atas dasar itu, perdagangan kurma, garam, dan gandum harus tetap menggunakan sistem takaran sampai hari kiamat. Hal ini tentu sangat menyulitkan, padahal *sharī'at* tidak bermaksud demikian. Maka pendapat yang benar adalah apa yang dikemukakan oleh Abū Yūsuf (w. 182 H.).[107]

Contoh lain adalah penerapan dua *niṣāb* dalam zakāt uang. Pertama yang menggunakan ukuran perak, yaitu 200 dirham (sekitar 595 gram) dan yang kedua menggunakan ukuran emas, yaitu 20 *mithqāl* atau dinar (sekitar 85 gram). Pada waktu itu, kurs dinar sama dengan 10 dirham. Dalam buku *Fiqh al-zakāt,* saya menjelaskan bahwa Nabi Saw., tidak bermaksud membuat dua *niṣāb* zakāt yang berbeda, tetapi satu *niṣāb*. Siapa saja yang memiliki uang sejumlah itu maka ia dianggap kaya dan wajib zakāt. Nabi Saw. menggunakan ukuran dengan dua jenis alat pembayaran yang digunakan dalam perdagangan pada masa itu sehingga *naṣ* tersebut didasarkan pada kebiasaan yang berlaku ketika itu. Beliau pun menetapkan *niṣāb* dengan dua ukuran yang nialinya persis sama. Jika sekarang kondisinya sudah berubah, yaitu nilai perak lebih rendah dibandingkan dengan nilai emas, tidak boleh lagi ditetapkan standar *niṣāb* dengan dua jenis ukuran yang perbedaannya sangat jauh.[108] Solusinya adalah pada masa sekarang harus ditetapkan satu *niṣāb* saja bagi mata uang sebagai standar minimal wajibnya zakat. Dan pendapat yang kami pilih adalah pendapat yang menentukan *niṣāb* berdasarkan standar emas.[109]

7. Perubahan *'Āqilah* Pada Masa 'Umar

Contoh lain tentang *naṣ* yang didasarkan pada kebiasaan temporer yang selalu berubah adalah ketetapan Nabi Saw., dalam menetapan uang ganti rugi (*diyat*) dalam kasus pembunuhan tidak sengaja atau semi sengaja atas *al-'āqilah* (anggota keluarga terdekat si pembunuh). Sebagian *fuqahā* memahaminya secara harfiah. Mereka mewajibkan *diyat* kepada *'āqilah* saja, tanpa melihat bahwa Nabi Saw. melakukan hal tersebut karena pada zaman itu *'āqilah* adalah yang dapat memberikan pertolongan dan bantuan bagi keluarga. *Fuqahā* lain,

---

[107] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 158. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 132.

[108] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 158. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 133.

[109] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 159. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 133.

seperti Abū Ḥanīfah tidak sependapat. Mereka beralasan dengan sikap 'Umar membebankan *diyat* kepada dewan yang menjamin si pelaku pembunuhan. Ibn Taimīyah memabahas masalah ini dalam bukunya, *al-Fatāwā,*[110] Sebagai berikut:

Nabi Saw. telah menetapkan pembayaran ganti rugi (*diyat*) atas *'āqilah*. Merekalah yang berkewajiban membela dan menolong. Pada masa beliau, mereka adalah anggota keluarga terdekat. Akan tetapi, pada masa 'Umar, *diyat* tersebut dibebankan kepada para anggota dewan. Oleh karena itu, para *fuqahā* berbeda pendapat tentang masalah ini, sehingga muncul pertanyaan apakah *'āqilah* itu ialah orang-orang yang telah ditentukan dalam *sharī'at*, ataukah mereka yang berkewajiban memberikan pembelaan dan pertolongan kepada seorang, tanpa ditentukan siapa mereka.

Pengikut pendapat pertama tidak memahaminya, kecuali terhadap anggota keluarga terdekat sebab mereka itulah yang disebut *'āqilah* pada zaman Nabi Saw., sedangkan pengikut pendapat kedua menyatakan bahwa yang disebut *'āqilah* -pada setiap masa- adalah mereka yang melakukan pembelaan dan pertolongan untuk seseorang, pada suatu tempat dan waktu tertentu. Ketika pada masa Nabi Saw., hanya anggota keluarga terdekat saja yang melakukan hal itu maka merekalah yang disebut *'āqilah*. Sebab, pada masa Nabi Saw. belum dikenal yang disebut dewan.

Ketika 'Umar membentuk dewan, setiap kesatuan tentara di suatu kota berkewajiban untuk saling membela dan menolong walaupun mereka tidak mempunyai hubungan kekeluargaan. Pada masa itu, merekalah yang disebut *'āqilah*. Inilah pendapat yang paling kuat. Hal ini dapat berubah sesuai dengan perubahan situasi. Jika tidak demikian, bagaimana mungkin seseorang yang tinggal di wilayah barat dan di sana ada orang yang menolong dan membantunya, kemudian *'āqilah*-nya adalah para kerabatnya yang tinggal di wilayah timur, yang berada di wilayah yang lain? Boleh jadi, kabar tentang dia telah terputus dan tidak pernah terdengar lagi oleh mereka. Dan harta warisannya bisa saja disimpan untuk ahli waris yang tidak berada di tempat. Nabi Saw., sendiri pernah membuat keputusan atas diri seorang wanita yang melakukan tindakan pembunuhan; bahwa *diyat*nya dibebankan atas kerabatnya (*'aṣabah*-nya), sementara harta

---

[110] Shekh Islām Taqiyu al-Dīn Aḥmad bin Taimīyah al-Ḥarrānī, *Majmū'ah al-Fatāwā* (Manṣūrah: Dār al-Wafā', 2005), Cet. III, vol. xix, 255-256.

warisannya diberikan kepada suami dan anak-anaknya. Dengan demikian, jelaslah bahwa ahli waris bukan *'āqilah*.[111]

8. Sekitar Zakāt Fiṭrah

Menurut suatu riwayat yang kuat bahwa Nabi Saw., mengeluarkan zakāt fitrah dan beliau memerintahkan untuk mengeluarkannya setelah ṣalāt subuh dan sebelum ṣalāt Idul Fitri. Waktu yang ditetapkan Nabi Saw. tersebut, cukup untuk mengeluarkan zakāt fitrah dan membagi-bagikannya kepada para *mustahiq*, karena jumlah penduduk yang masih sedikit dan mereka saling mengenal satu sama lain. Orang-orang yang miskin sudah diketahui dan rumah mereka berdekatan. Oleh karena itu, tidak ada kendala berkaitan denga penyaluran zakāt dalam waktu-waktu relatif singkat tersebut. Berbeda dengan masa sahabat, ketika masyarakat semakin banyak, tempat tinggal mereka berjauhan, anggota keluarga semakin bertambah, serta banyak yang baru masuk Islam. Karena itu, waktu antara ṣalāt subuh sampai ṣalāt 'ied tidak lagi memadai. Atas dasar itulah, para sahabat dengan pemahaman mereka yang dalam mengeluarkan zakāt fitrah sehari atau dua hari sebelum 'idul Fitri.[112]

Pada masa para imam fiqh *mujtahid*, masyarakatnya semakin bertambah dan pemeluknya semakin beragam pula sehingga mereka membolekan untuk mengeluarkan zakāt fitrah sejak pertengahan Ramaḍān, seperti dalam madhhab Ḥambalī.[113] Bahkan, dalam madhhab al-Shāfi'ī (w. 204 H.)[114] dibolehkan sejak awal Ramaḍān.

---

[111] Aḥmad bin Taimīyah al-Ḥarrānī, *Majmū' al-Fatāwā*, 255-256.

[112]al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 160. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 135.

[113] Menurut madhhab Mālikīyah dan Ḥanābilah, zakāt fitrah boleh dikeluarkan sehari atau dua hari sebelum 'ied, tidak boleh lebih dari itu. Berdasar pendapat Ibn 'Umar: "Mereka memberikan zakāt fitrah sehari atau dua hari sebelum 'ied." Tidak sah zakāt fitrah yang dikeluarkan lebih dari itu. Lihat: Wahbah Zuhailī, Fiqh Islāmī wa Adillatuhū (Damaskus: Dār Fikr, 1996), 908.

[114] Menurut madhhab al-Shāfi'iyyah, boleh mengeluarkan zakāt fiṭrah di awal bulan Ramaḍān, karena kewajiban zakāt fiṭrah itu karena dua alasan, *pertama*, puasa bulan Ramaḍān, dan *kedua*, *'ied Fiṭri*. Apabila salah satu dari dua alasan tersebut sudah ada maka boleh mendahulukan atas yang lain (boleh mengeluarkan zakāt fitrah). Seperti zakāt *māl* wajib karena dua alasan juga, *pertama*, *niṣāb* dan *kedua*, *ḥaul*. Apabila salah satu dari dua alasan tersebut sudah ada, maka boleh mengeluarkan zakāt *māl*. Oleh karena itu boleh mengeluarkan zakāt *māl* setelah mencapai *niṣāb* dan belum mencapai *ḥaul*, dan tidak boleh mengeluarkan zakāt *māl*

Mereka juga tidak membatasi pengeluaran zakāt fitrah hanya pada bahan makanan yang ditetapkan dalam hadis. Mereka memasukkan setiap makanan yang biasanya menjadi bahan makanan pokok di setiap negeri. Bahkan, sebagian mereka membolehkan mengeluarkan zakāt dalam bentuk uang, terlebih kalau uang itu lebih bermanfaat bagi si fakir yang menerimanya. Itulah pendapat madhhab Abū Ḥanīfah dan kelompok-nya. Sebab, yang menjadi tujuan adalah memberikan kecukupan kepada kaum fakir miskin di hari yang mulia tersebut. Memberi kecukupan, selain dengan memberi makanan, juga bisa dilakukan dengan memberikannya dalam bentuk uang lebih memenuhi fungsi memberikan kecukupan, lebih-lebih pada masa sekarang. Cara seperti ini, disamping memerhatikan maksud *naṣ* dari Nabi Saw., juga merupakan penerapan "ruh" dari kewajiban tersebut. Inilah yang disebut fiqh (pemahaman yang mendalam tentang agama) secara hakiki.[115]

Berpegang pada makna lahiriyah suatu *al-Sunnah* adakalanya tidak menampakkan jiwa dan maksud *al-Sunnah* yang sebenarnya. Bahkan, bertentangan dengannya, meskipun secara lahiriyah kelihatannya berpegang pada *al-Sunnah*. Sebagai contoh, sikap keras orang-orang yang dengan tegas menolak mengeluarkan zakāt fitrah dengan uang, sebagaimana madzhab Abū Ḥanīfah dan pengikutnya,[116] yang dipegang oleh 'Umar bin Abdul 'Azīz dan fuqahā *salaf*. Alasan mereka adalah bahwa Nabi Saw., telah mewajibkan zakāt pada jenis-jenis makanan tertentu; yaitu kurma, kismis, dan gandum. Apa yang

---

sebelum mencapai *niṣāb* dan belum mencapai *ḥaul*. Demikian juga boleh mengeluarkan zakāt fitrah setelah masuk bulan Ramaḍān meski belum masuk 'ied, dan tidak boleh mengeluarkan zakāt fitrah sebelum bulan ramaḍān. Lihat: Wahbah al-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū* (Damaskus: Dār al-Fikr, 1996), 907.

[115] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 161. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 135.

[116] Madhhab Ḥanafīyah, zakāt fitrah wajib atas empat bahan pokok: *ḥinṭah* (biji gandum, *sha'īr* (biji gandum, *tamr* (kurma) dan *zabīb* (buah anggur yang dikeringkan). Banyaknya adalah setengah *sā'* untuk *ḥinṭah*, dan satu *sā'* untuk *sha'īr*, *tamr* dan *zabīb*. *Sā'* menurut Abū Ḥanīfah adalah delapan *arṭāl*, satu *riṭl* sama dengan seratus tiga puluh dirham, sama dengan 3800 gram. Menurut Ḥanafīyah zakāt fitrah bisa diganti dengan barang yang seharga bisa berupa uang atau lainnya. Karena pada hakikatnya adalah memberi kecukupan pada fakir miskin di hari raya, dan itu bisa dicapai dengan memeberinya uang atau barang yang seharga, bahkan lebih bermanfaat dan lebih mudah. Karena *naṣ* disertai dengan *'illat* yaitu *ighnā'* (memberi kecukupan). Lihat: Wahbah al-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū* (Damaskus: Dār al-Fikr, 1996), 911.

ditetapkan oleh Rasūl Saw., harus dilakukan dan tidak boleh menentang *al-Sunnah* dengan logika. Sekiranya permasalahan ini direnungkan dengan sebenarnya, mereka akan menemukan bahwa sebenarnya mereka telah menyalahi Nabi Saw. sekalipun kelihatannya mereka mengikutinya. Maksudnya, mereka telah memerhatikan "tubuh" *al-Sunnah* dan mengabaikan "ruh"nya.[117]

Rasūlullāh Saw. sangat memerhatikan kondisi lingkungan dan waktu. Beliau mewajibkan zakāt fitrah pada makanan yang dimiliki masyarakat, yaitu bahan makanan yang lebih memudahkan bagi si pemberi dan lebih bermanfaat bagi si penerima. Pada masa itu, uang kontan adalah sesuatu yang sangat sulit diperoleh bangsa Arab, terutama bagi mereka yang tinggal di pedalaman. Sementara mengeluarkan makanan adalah hal mudah bagi mereka dan orang-orang miskin sangat memerlukannya. Oleh karena itu, Nabi Saw., mewajibkan zakat fitrah dalam bentuk yang mudah mereka peroleh. Sampai-sampai beliau mengizinkan pengeluaran zakāt dengan *aqṭ* (susu dikeringkan setelah buihnya dikeluarkan) bagi mereka yang memilikinya dan mudah melakukannya, seperti para pemilik ternak unta, sapi, dan kambing dari kalangan penduduk daerah pedalaman.[118]

Apabila keadaannya telah berubah dan uang tersedia dengan mudah, sementara makanan sangat sulit, atau orang fakir tidak membutuhkan makanan lagi pada hari raya, tetapi membutuhkan hal-hal lain bagi dirinya dan keluarganya maka mengeluarkan zakāt fitrah dalam bentuk uang adalah cara yang termudah bagi si pemberi dan lebih bermanfaat bagi si penerima. Cara seperti ini merupakan pengamalan atas "ruh" dan tujuan dari tuntunan Nabi Saw.[119]

E. Membedakan antara Sarana yang Berubah dan Tujuan yang Tetap

Di antara penyebab kekeliruan dan kekacauan dalam memahami *al-Sunnah* adalah bahwa sebagian orang mencampuradukkan antara tujuan tetap yang hendak dicapai dengan sarana temporer atau lokal yang menunjang pencapaian tujuan. Mereka lebih mementingkan

---

[117] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 161. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 136.

[118] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 162. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 136.

[119] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 162. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 136.

sarana ini, seolah-olah itulah yang menjadi tujuan sebenarnya. Padahal, siapa saja yang mendalami *al-Sunnah,* akan melihat bahwa yang terpenting adalah tujuan yang tetap dan abadi. Adapun sarana bisa berubah sesuai dengan perubahan lingkungan, zaman, adat kebiasaan, dan sebagainya.

Tidak sedikit orang yang mempelajari *al-Sunnah* dan yang memerhatikan cara pengobatan Nabi Saw. (*al-Ṭibb al-Nabawī*) lebih memfokuskan kajiannya pada obat-obatan, tumbuhan, akar-akaran, biji-bijian, dan sebagainya, yang pernah disarankan oleh Nabi Saw. untuk dijadikan obat bagi berbagai penyakit fisik tertentu.

Dalam hal ini, mereka menyebutkan sejumlah hadis yang popular, seperti:

خَيْرُ مَا تَدَاوَيْتُمْ بِهِ الحِجَامَةُ.[120]

خَيْرُ مَا تَدَاوَيْتُمْ بِهِ الحِجَامَةُ وَالقُسْطُ البَحْرِيُّ.[121]

عَلَيكُمْ بِهَذَا الْعُوْدِ الْهِنْدِيِّ فَإِنَّ فِيْهِ سَبْعَةَ أشْفِيَةٍ.[122]

عَلَيكُمْ بِهَذِهِ الحَبَّةِ السَّوْدَاءِ فَإِنَّ فِيهَا شِفَاءً مِنْ كُلِّ دَاءٍ إِلَّا السَّامَ وَهُوَ الْمَوْتُ.[123]

---

[120] "*Sebaik-baik pengobatan yang kalian lakukan adalah berbekam.*" Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad Imam Aḥmad bin Ḥanbal*, 3/107.

[121] "*Sebaik-baik pengobatan yang kalian lakukan adalah berbekam, dan menggunakan al-qusṭ al-baḥrī (sejenis kayu yang berasal dari laut, yang digunakan untuk pengobatan).*" al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar*, 5/2156. Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 3/1204. Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad Imam Aḥmad bin Ḥanbal*, 3/107, 182.

[122] "*Gunakanlah oleh kalian kayu cendana, karena ia penawar bagi tujuh macam penyakit.*" al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar*, 5/2155, 2159, 2160, 2161. Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 4/1734. Abū Dāwūd al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwūd*, 2/401. Muḥammad bin Yazīd Abū 'Abdillāh al-Qazwīnī, *Sunan Ibn Mājah*, 2/1148. Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad Imam Aḥmad bin Ḥanbal*, 6/355,356.

[123] "*Gunakanlah oleh kalian jintan hitam karena ia adalah obat bagi setiap penyakit selain kematian.*" al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar*, 5/2153, 2154. Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 4/1734, 1735. Muḥammad bin 'Īsā al-Tirmidhī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ Sunan al-Tirmidhī*, 4/384, 385. Muḥammad bin Yazīd Abū 'Abdillāh al-Qazwīnī, *Sunan Ibn Mājah*, 2/1140, 1141. Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad Imam Aḥmad bin Ḥanbal*, 2/241, 261, 268, 343, 389, 423, 429, 468, 484, 504, 510,538. 5/346, 351,354. 6/138,146.

Menurut al-Qaraḍāwī,[124] resep-resep yang disebutkan dalam hadis di atas bukanlah ruh dari pengobatan Nabi Saw. Ruh-nya adalah memelihara kesehatan dan kehidupan manusia, keselamatan tubuh, kekuatan serta haknya untuk beristirahat apabila merasa lelah, makan apabila lapar, dan berobat apabila sakit. Dan bahwa berobat tidak bertentangan dengan keimanan pada takdir ataupun tawakal kepada Allah. Dan bahwa setiap penyakit ada obatnya. Juga, mengakui hukum Allah tentang penularan penyakit, dan untuk mencegahnya kesehatan harus dijaga; memerhatikan kebersihan manusia, rumah dan alam, mencegah pencemaran air dan tanah, mencegah sebelum mengobati, mengharamkan sesuatu yang membahayakan jiwa, baik yang memabukkan atau membius, atau makanan yang membahayakan atau minuman yang tercemar, melarang bekerja berlebihan sekalipun dalam rangka beribadah kepada Allah, adanya keringanan demi menjaga kesehatan tubuh, memelihara kesehatan mental di samping kesehatan fisik, dan tuntunan-tuntunan lain yang merupakan inti dari pengobatan Nabi Saw. yang sesuai untuk segala waktu dan tempat. Sarana itu selalu berubah dari waktu ke waktu, dari satu tempat ke tempat yang lain. Bahkan, sarana itu mesti berubah. Apabila hadis menentukan sarana tertentu, hal itu dimaksudkan untuk menjelaskan suatu realita, bukan untuk mengikat dengannya, atau pun menutup dengan sarana lainnya.

Bahkan, jika Al-Qur'an menentukan suatu sarana yang sesuai bagi tempat dan waktu tertentu, hal itu bukan berarti harus berhenti di sana dan tidak memikirkan sarana-sarana lainnya yang berubah seiring dengan perkembangan zaman dan tempat. Bukankah Al-Qur'an menyatakan:

وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُوْنَ بِهِ عَدُوَّ اللهِ وَعَدُوَّكُمْ وَأَخَرِيْنَ مِنْ دُوْنِهِمْ لا تَعْلَمُوْنَهُمْ.[125]

---

[124] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 165. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 140.

[125] "*Dan siapkanlah untuk menghadapi mereka kekuatan apa saja yang kamu sanggupi dan dari kuda-kuda yang ditambat untuk berperang (yang dengan persiapan itu) kamu menggentarkan musuh Allah dan musuhmu dan orang orang selain mereka yang kamu tidak mengetahuinya.*" Q.S. al-Anfāl: 60.

Tak seorang pun yang memahami bahwa persiapan untuk menghadapi musuh hanya terbatas pada kuda seperti disebutkan ayat di atas. Orang yang berakal dan mengerti makna etimologis dan terminologis, memahami bahwa kuda-kuda perang pada zaman sekarang adalah tank baja, panser, serta senjata-senjata modern lainnya.[126]

Termasuk dalam kategori ini adalah penentuan *siwāk* untuk membersihkan gigi. Tujuannya adalah membersihkan mulut sehingga mendatangkan keriḍaan Allah sebagaimana disebutkan dalam hadis:

السِّوَاكُ مَطْهَرَةٌ لِلْفَمِ مَرْضَاةٌ لِلرَّبِّ.[127]

Apakah *siwāk* itu sendiri yang dimaksudkan ataukah ia hanya sarana yang sesuai dan mudah di jazirah Arab? Dalam hadis itu, Nabi Saw. menyebutkan sarana yang dapat merealisasikan tujuan dan tidak mempersulit mereka. Oleh karena itu, sarana tersebut bisa diganti pada masyarakat lain yang sulit mendapatkan kayu *siwāk* dengan sarana lain yang dapat diproduksi dalam jumlah besar yang dapat memenuhi kebutuhan ratusan juta manusia, seperti sikat gigi.[128]

1. **Timbangan Mekah dan Takaran Madinah**

الْوَزْنُ وَزْنُ أَهْلِ مَكَّةَ، وَالْمِكْيَالُ مِكْيَالُ أَهْلِ الْمَدِيْنَةِ.[129]

---

[126] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 166. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 141.

[127] "*Siwak membersihkan mulut dan menyebabkan keriḍaan Allah.*" al-Nasā'ī, *Sunan al-Nasā'ī/al-Mujtabā*, 1/10. Muḥammad bin Yazīd Abū 'Abdillāh al-Qazwīnī, *Sunan Ibn Mājah*, 1/106. Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad Imam Aḥmad bin Ḥanbal*, 1/3, 10. 6/47, 62, 124.

[128] al-Qaraḍāwī, al-*Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 166. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 141.

[129] "*Dalam hal timbangan, pakailah timbangan penduduk Makkah, dan untuk takaran pakailah takaran penduduk Madinah*." Abū Dāwūd al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwūd*, 2/266. al-Nasā'ī, *Sunan al-Nasā'ī/al-Mujtabā,* 5/54.

Hadis ini mengandung ajaran Nabi Saw. yang progresif, ditinjau dari perspektif waktu ketika hadis itu diucapkan. Tujuan tuntutan ini adalah penyatuan alat ukur atau timbangan yang dapat dipergunakan oleh masyarakat dalam transaksi jual-beli, pertukaran barang, dan sebagainya, serta penetapan alat ukur yang dapat dikenal masyarakat. Penduduk Mekah adalah ahli dagang dan dalam transaksi jual beli, mereka menggunakan uang logam. Patokan ukuran yang dijadikan standar untuk ukuran tersebut adalah *uqiyah, mithqāl, dirham, daniq,* dan sebagainya maka tujuan hadis itu menentukan timbangan serta kelipatan dan pecahannya. Oleh karena itu, tidak mengherankan jika timbangan mereka itu dijadikan ukuran yang baku yang menjadi pegangan umum ketika terjadi perselisihan di antara mereka.[130] Atas dasar inilah, Nabi Saw bersabda, *"Dalam hal timbangan, pakailah timbangan penduduk Mekah."*

Sementara itu, penduduk Madinah adalah ahli pertanian dan perkebunan yang menghasilkan biji-bijian dan buah-buahan. Perhatian mereka tertuju pada pengaturan ukuran takaran, seperti *mudd, ṣā'* dan sebagainya. Mereka sangat memerlukannya untuk memasarkan hasil pertanian mereka, yaitu kurma, dan anggur. Ketika melakukan transaksi jual beli, mereka menggunakan alat takaran. Oleh karena itu, mereka sangat pandai dalam menetapkan ukuran tersebut sehingga tidaklah mengherankan jika Nabi Saw. membakukan ukuran takaran mereka sebagai takaran yang diakui secara umum.[131]

Maksud hadis di atas adalah bahwa penetapan timbangan penduduk Mekah dan takaran penduduk Madinah, termasuk sarana yang bisa berubah sesuai dengan perubahan waktu dan tempat. Jadi, ketentuan tersebut tidak termasuk masalah *ta'abbudī,* yang tidak boleh diubah atau dilanggar. Adapun tujuan hadis tersebut jelas bagi orang yang mempunyai pandangan mendalam untuk menyatukan alat ukur (timbangan dan takaran) dengan berpegang pada ukuran yang paling tepat dan dikenal oleh masyarakat pada masa itu.[132]

Oleh karena itu, umat Islam pada masa sekarang sama sekali tidak harus merasa keberatan untuk menggunakan sistem desial seperti

---

[130] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 169-170. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 144.

[131] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 170. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 144.

[132] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 170. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 144.

kilogram berikut pecahan atau kelipatannya, karena alat ini mempunyai ketepatan yang akurat serta kemudahan perhitungannya. Tindakan seperti itu, sama sekali bukan penyimpangan terhadap apa yang dinyatakan dalam hadis. Sebab itu pula, umat Islam sekarang menggunakannya di banyak Negara, tanpa ada yang mengecamnya.[133]

2. *Ru'yat al-Hilāl*

صُوْمُوْا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوْا لِرُؤيَتِهِ فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدِرُوْا لَهُ.[134]

Dalam redaksi lain disebutkan:

فَإِنْ غُمَّ عَلَيكُمْ فَأَكْمِلُوْا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلاثِيْنَ.[135]

Dalam hal ini, ahli fiqh menyimpulkan bahwa hadis ini menyiratkan satu tujuan dan menentukan sarana untuk mencapainya. Tujuan hadis ini sangat jelas, yaitu perintah puasa sebulan penuh dan tidak boleh terlewatkan satu hari pun, atau melakukan puasa pada hari di luar ramaḍān. Puasa itu dilakukan setelah adanya kepastian masuknya bulan Ramaḍān atau habisnya bulan Ramaḍān, dengan cara yang memungkinkan dan dapat dilakukan oleh orang banyak, yang tidak membebani dan memberatkan mereka dalam agama.[136]

---

[133] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 170. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 144.

[134] "*Berpuasalah kalian karena melihat bulan, dan berbukalah karena melihatnya, jika pandangan kalian terhalang oleh awan, maka perkirakanlah.*" al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar*, 2/674. Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim,* 2/759, 762. Muḥammad bin 'Īsā al-Tirmidhī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ Sunan al-Tirmidhī,* 3/68, 72. al-Nasā'ī, *Sunan al-Nasā'ī/al-Mujtabā*, 4/132, 133, 135, 136, 153. Muḥammad bin Yazīd Abū 'Abdillāh al-Qazwīnī, *Sunan Ibn Mājah*, 1/529. Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad Imam Aḥmad bin Ḥanbal,* 1/221,226, 258. 2/422, 430, 438, 454, 456, 469, 497. 4/23, 321.

[135] "*Apabila pandangan kalian terhalang oleh awan, maka semprnakanlah bulan Sha'bān hingga tiga puluh hari.*" al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar*, 2/674.

[136] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 171. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 145.

Pada masa lalu, melihat dengan mata telanjang adalah cara yang paling mudah dan dapat dilakukan semua orang. Oleh karena itu, hadis pun menentukan cara tersebut. Sebab, seandainya mereka diharuskan menggunakan cara lain, seperti perhitungan astronomi sedangkan masyarakat ketika itu buta huruf, tidak menguasai baca tulis tentu hal itu akan menyulitkan mereka. Apabila untuk menentukan masuknya bulan Ramaḍān ditemukan cara lain yang lebih baik untuk mencapai tujuan serta lebih kecil tingkat kesalahan dan kekeliruannya, dan cara ini dapat dilakukan dengan mudah oleh para pakar astronomi, dan setelah ilmu pengetahuan mencapai tingkat yang mengantarkan manusia sampai ke bulan, sehingga ia dapat mendarat di sana, melakukan eksplorasi, dan mengambil sampel batu dan tanahnya. Setelah semua itu, maka mengapa harus tetap mempertahankan cara yang bukan merupakan tujuan dan melupakan tujuan yang dimaksud oleh hadis.[137]

Hadis menetapkan bahwa masuknya bulan Ramaḍān cukup dengan adanya berita satu atau dua orang yang mengaku melihat bulan dengan mata telanjang karena itulah cara yang mungkin dan cocok bagi masyarakat ketika itu. Akan tetapi, mengapa cara lain yang akurat dan meyakinkan harus ditolak yang memungkinkan umat Islam, di Timur dan Barat, bersatu dan tidak berbeda pendapat dalam berpuasa, berbuka dan berhari raya sampai tiga hari yang menyebabkan berbeda antara satu negara dengan negara lain, satu hal yang tidak rasional dan tidak bisa diterima, baik secara ilmiah maupun agama yang pasti, salah satunya pasti benar dan yang lainnya keliru.[138]

Saat ini, memberlakukan perhitungan astronomi untuk menentukan awal bulan mesti diterima dari sisi *qiyās aulā* (menganalogikan dengan sesuatu yang lebih utama). Maksudnya adalah bahwa *al-Sunnah* men*sharī'at*kan kepada umat Islam untuk memakai cara yang paling sederhana, yaitu *ru'yah.* Karena cara tersebut masih mengandung keraguan dan bersifat hipotesis, berarti *al-Sunnah* tidak menolak metode yang lebih baik dan lebih tepat dalam merealisasikan tujuan yang dimaksud. Di samping itu, metode tersebut dapat menyelamatkan umat dari perselisihan yang tajam dalam menentukan awal puasa, waktu berbuka dan hari raya, dan

---

[137] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 171. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 145.

[138] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 171. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 145.

mewujudkan persatuan yang diharapkan dalam melakukan ritual dan ibadah yang berkaitan dengan urusan agama dan menyangkut kehidupan dan eksistensi spiritualnya. Metode ini adalah perhitungan (*hisab*) yang akurat.[139]

Dalam menanggapi masalah ini, pakar hadis Syekh Aḥmad Shākir, mempunyai penafsiran lain. Dia berpendapat bahwa untuk menentukan masuknya bulan Qamarīyah harus menggunakan perhitungan astronomi. Alasannya karena perintah menggunakan *ru'yat* dikaitkan dengan suatu sebab (*'illat*) yang disebut dalam hadis itu sendiri, sedangkan sebab itu pada masa sekarang tidak ada lagi. Oleh karena itu, semestinya subjek *'illat (ma'lūl*) itu ditiadakan juga. Sebab, berdasarkan kaidah:

الْحُكْمُ يَدُوْرُ مَعَ عِلَّتِهِ وُجُوْدًا وَعَدَمًا.[140]

F. Pemahaman Hadis: antara Hakikat dan *Majāz*

Bahasa Arab sering kali menggunakan ungkapan dalam bentuk *majāz* (kiasan, metafora). Dalam ilmu *balāghah* dinyatakan bahwa ungkapan dalam bentuk majāz, lebih berkesan daripada bentuk hakiki (biasa). Adapun Rasūl Saw. adalah seorang penutur bahasa Arab yang paling menguasai *balāghah*. Ucapan-ucapannya adalah bagian dari wahyu maka tidak mengherankan jika dalam hadis-hadisnya beliau banyak menggunakan *majāz*, untuk mengungkapkan maksud beliau dengan cara yang mengesankan.[141]

Pengertian *majāz* di sini mencakup *majāz lughawī, 'aqlī, isti'ārah, kināyah*, dan berbagai ungkapan lainnya yang tidak menunjukkan makna sebenarnya secara langsung, tetapi hanya dapat dipahami dengan berbagai indikasi yang menyertainya, baik yang bersifat tekstual maupun kontekstual.[142]

---

[139] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 172. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 146.

[140] "*Hukum itu berputar bersama 'illatnya ada atau tidak ada.*" Zakaria bin Ghulām Qādir al-Bākistānī, *Uṣūl al-Fiqh 'alā Manhaj Ahl al-Ḥadīth* (T.tp.: Dār Kharrāz, 2002), cet. I, 1/48.

[141] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 181. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 155.

[142] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 181. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 155.

Dalam keadaan tertentu, adakalanya pemahaman berdasarkan *majāz* merupakan suatu keharusan. Jika tidak dipahami dalam makna *majāz* artinya akan menyimpang dari makna yang dimaksud dan akan terjerumus dalam kekeliruan. Ketika Rasūlullāh Saw. berkata kepada isteri-isteri beliau:

أَسْرَعُكُنَّ لِحَاقًا بِيْ أَطْوَلُكُنَّ يَدًا.[143]

Mereka mengira yang dimaksud adalah orang yang tangannya paling panjang. Karena itu, seperti dikatakan 'Āishah r.a. mereka saling mengukur, siapa di antara mereka yang tangannya paling panjang. Bahkan menurut beberapa riwayat, mereka mengambil sebatang bambu untuk mengukur tangan siapakah yang paling panjang. Padahal Rasūlullāh Saw. tidak bermaksud seperti itu. Yang dimaksud adalah yang paling baik dan dermawan. Sabda beliau itu memang sesuai dengan fakta di kemudian hari. Di antara isteri-isteri beliau yang paling cepat meninggal adalah Zainab binti Jaḥsh r.a. Ia dikenal sebagai wanita yang sangat terampil, bekerja dengan kedua tangannya dan suka bersedekah.[144]

Dalam beberapa hadis sering dijumpai kesulitan dalam memahami kalimat secara harfiyah, terutama bagi orang yang berpikiran modern. Akan tetapi, jika kalimat itu dipahami sebagai sebuah *majāz*, kekaburan itu akan hilang dan makna yang dimaksud akan jelas.[145] Sebagai contoh hadis berikut:

حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

---

[143] "*Yang paling cepat menyusulku di antara kalian –sepeninggalku- adalah yang paling panjang tangannya (dermawan).*" Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 4/1907.

[144] Hadis tersebut diriwayatkan oleh Imam Muslim dalam *bāb Faḍā'il Ṣaḥābah*, no. 2453. Imam al-Bukhārī telah melakukan kekeliruan dalam menafsirkan kalimat dalam hadis tersebut, dengan mengatakan bahwa yang dimaksud dalam hadis tersebut adalah Saudah r.a. Kekeliruan tersebut berasal dari sebagian perawi, sebagaiman pendapat Ibn al-Jauzī. Lihat: Dhahabī, *Siyar al-A'lām al-Nubalā'* (Beirūt: al-Risālah, t.t.), 213.

[145]aAl-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 184. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 158.

اشْتَكَتْ النَّارُ إِلَى رَبِّهَا فَقَالَتْ رَبِّ أَكَلَ بَعْضِي بَعْضًا فَأَذِنَ لَهَا بِنَفَسَيْنِ نَفَسٍ فِي الشِّتَاءِ وَنَفَسٍ فِي الصَّيْفِ فَأَشَدُّ مَا تَجِدُونَ مِنْ الْحَرِّ وَأَشَدُّ مَا تَجِدُونَ مِنْ الزَّمْهَرِيرِ.[146]

Hadis di atas harus dipahami sebagai *majāz* atau sebuah penggambaran artistik (*taṣwīr fannī*) tentang cuaca yang sangat panas sebagai bagian dari "*nafas Jahannam*", sementara cuaca yang sangat dingin dilukiskan sebagai bagian lain dari "*nafas jahannam*". Sebab, di antara berbagai azab di Jahannam atau rasa dingin yang sangat menyengat.[147]

G. Membedakan antara yang Gaib dan yang Nyata

Di antara masalah yang dibahas *al-Sunnah* adalah hal-hal yang berkaitan dengan alam gaib, yang sebagiannya menyangkut hal-hal yang tidak dapat dilihat di alam nyata. Misalnya, malaikat yang diciptakan oleh Allah Swt. untuk melakukan berbagai tugas. Demikian juga jin, penduduk bumi yang dibebani kewajiban seperti manusia. Jin dapat melihat manusia dan manusia tidak melihat Jin. Dari kalangan mereka terdapat setan-setan, bala tentara iblis yang telah bersumpah di hadapan Allah Swt. untuk menyesatkan manusia dan memperindah kebatilan dan kejahatan bagi manusia.[148]

---

[146] "*Telah bercerita kepada kami Abu Al Yaman telah mengabarkan kepada kami Syu'aib dari Az Zuhriy berkata telah bercerita kepadaku Abu Salamah bin 'Abdur Rahman bahwa dia mendengar Abu Hurairah radliallahu 'anhu berkata; Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Neraka mengadu kepada Rabbnya seraya berkata; "Wahai Tuhanku, sebagianku (api) saling memakan satu sama lain". Maka neraka diizinkan untuk berhembus dua kali. Satu kali pada saat musim dingin dan satu kali lagi pada saat musim panas. Maka hawa panas yang kamu rasakan merupakan hawa panas dari hembusan api neraka dan hawa dingin yang kamu rasakan merupakan hawa dingin dari zamharir (hawa dingin) jahannam*". al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar*, 1/199. 3/1190. Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 1/431. Muḥammad bin 'Īsā al-Tirmidhī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ Sunan al-Tirmidhī*, 4/711. Muḥammad bin Yazīd Abū 'Abdillāh al-Qazwīnī, *Sunan Ibn Mājah*, 2/1444. Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad Imam Aḥmad bin Ḥanbal*, 2/238, 2/276.

[147] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 184. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 158.

[148] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 199. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 173.

Ada juga hal-hal gaib yang berhubungan dengan kehidupan di alam barzakh, yakni kehidupan setelah mati sebelum kiamat, termasuk di dalamnya, pertanyaan-pertanyaan kubur, kenikmatan dan siksa kubur. Yang lainnya berkaitan dengan kehidupan akhirat, yakni kebangkitan, pengumpulan manusia di padang maḥshar, peristiwa-peristiwa besar pada hari kiamat, syafaat agung, timbangan dan perhitungan, titian, surga dengan berbagai kenikmatannya, baik bersifat fisik maupun spiritual, serta tingkatan-tingkatan manusia di dalamnya, neraka dengan berbagai siksaannya, baik bersifat fisik maupun nonfisik, serta tingkatan-tingkatan manusia di dalamnya.[149]

Semua masalah ini, atau sebagian besarnya, menjadi bahan pembicaraan Al-Qur'an. Akan tetapi, hal ini lebih dijelaskan secara rinci dalam *al-Sunnah*. Sebagian hadis yang membicarakan masalah ini, tidak *saḥīḥ* untuk dijadikan pegangan sehingga tidak perlu dipertimbangkan. Merupakan kewajiban muslim yang pandai untuk menerima hadis-hadis *saḥīḥ* sesuai dengan kaidah-kaidah yang ditetapkan para ahli hadis. Seseorang tidak boleh menolaknya semata-mata karena menyimpang dari kebisaannya, atau mustahil menurut kebisaan kita, selama hal itu masih bisa ditoleransi oleh akal, walaupun itu mustahil menurut kebisaan. Berkat ilmu yang dimilikinya, manusia mampu menciptakan hal-hal yang sebelumnya mustahil. Jika hal-hal itu diceritakan kepada orang-orang terdahulu, pasti mereka akan menuduh orang yang membicarakannya sebagai orang gila, maka bagaimana dengan Allah Swt. yang tak terkalahkan oleh sesuatu apapun, baik di bumi maupun di langit.[150]

Oleh karena itu, para ulama menetapkan adakalanya agama membawa hal-hal yang membingungkan akal. Tetapi, agama tidak mungkin membawa sesuatu yang mustahil menurut akal. Karena itu, tidak mungkin sesuatu yang bersumber dari agama yang benar bertentangan dengan akal yang lurus. Dugaan adanya pertentangan antara dalil *naqli* dan dalil *'aqli,* pasti disebabkan oleh kekeliruan, baik dalil *naqli* itu tidak *saḥīḥ* atau kesimpulan akalnya tidak benar. Dengan kata lain, mungkin saja apa yang diduga peraturan agama, sebenarnya

[149] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 199. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 173.

[150] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 200. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 174.

bukan dari agama, atau apa yang diduga sebagai ilmu pengetahuan atau hal yang rasional ternyata bukan hal yang ilmiah dan rasional.[151]

Sebagai contoh adalah hadis *ṣaḥīḥ* berikut ini:

إِنَّ فِيْ الجَنَّةِ لَشَجَرَةً يَسِيْرُ بِالرَّاكِ فِيْ ظِلِّهَا مِائَةَ عَامٍ لَا يَقْطَعُهَا.[152]

Hadis tersebut diriwayatkan oleh al-Bukhārī, Muslim dan al-Tirmidhī dari Sahl bin Sa'ad, Abū Sa'ad dan Abū Hurairah. al-Bukhārī juga meriwayatkannya dari Anas. Karena itu, ketika menafsirkan firman Allah: وظل ممدود (*dan naungan yang terbentang luas*) (Q.S. al-Wāqi'ah: 30), Ibn Kathīr (w. 774 H.) menyebutkan bahwa hadis itu benar-benar berasal dari Rasūlullāh Saw. bahkan termasuk hadis *mutawātir* yang dipastikan ke*ṣaḥīḥ*annya menurut penilaian para pakar hadis.

Secara lahiriah, seratus tahun yang dimaksud dalam hadis di atas adalah menurut ukuran dunia. Karena itu, dalam riwayat Abū Sa'īd, disebutkan: *"yang dimaksud dengan pengendara adalah penunggang kuda yang cepat larinya."* Dan tidak ada yang mengetahui perbandingan antara waktu di dunia dan waktu di sisi Allah, selain Allah Swt. dalam Al-Qur'an disebutkan:

وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّوْنَ.[153]

Apabila hadis tersebut *ṣaḥīḥ*, yang dapat dikatakan dengan penuh keyakinan, "Kami percaya dan kami membenarkannya", sambil meyakini bahwa di akhirat ada aturan tersendiri yang berbeda dengan tatanan di dunia. Ibn 'Abbās berkata, "Di surga tidak ada yang sama dengan apa yang ada di dunia, kecuali nama-namanya saja." Demikian pula halnya, keterangan tentang *adhāb* terhadap orang kafir di neraka, seperti geraham orang kafir yang membesar, kedua sisi bahunya sangat lebar, dan kulitnya yang tebal. Menerima semua berita tersebut adalah

---

[151] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 200. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 174.

[152] "*Di surga terdapat sebuah pohon yang jika seorang pengendara melewati di bawahnya selama seratus tahun, maka tidak cukup untuk menempuhnya*." al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar,* 3/1187. 5/2398. Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 4/2175, 2176. Muḥammad bin 'Īsā al-Tirmidhī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ Sunan al-Tirmidhī,* 4/671. 5/400.

[153] *"Dan sesungguhnya satu hari di sisi Tuhanmu seperti seribu tahun dalam perhitungan kalian."* Q.S. al-Ḥajj: 47.

jalan yang paling aman. Sedangkan upaya untuk mengkajinya secara detail tidak mendatangkan manfaat apapun.[154]

Begitulah, memercayai hal-hal gaib disebutkan *naṣ*. Tidak perlu ditanyakan hakikat dan caranya. Tidak mesti dicari penjelasannya. Sebab, akal sering tidak mampu memahami hal-hal gaib. Allah Swt. menciptakan manusia tanpa membekalinya kemampuan untuk mengetahui hal-hal yang gaib, karena hal itu tidak diperlukan dalam melaksanakan misi kekhalifahan di bumi.[155] Kekeliruan mendasar yang dilakukan oleh aliran teologi rasional seperti kaum *Mu'tazilah* adalah menganalogikan (meng*qiyas*kan) sesuatu yang gaib terhadap yang nyata (lahir) dan akhirat terhadap dunia. Analogi seperti itu tidak tepat karena keduanya berbeda dan masing-masing memiliki hukum sendiri.[156]

H. Memastikan Makna Istilah dalam Hadis

Untuk memahami *al-Sunnah* dengan baik, penting sekali untuk memastikan makna yang ditunjukkan oleh kata-kata hadis. Sebab, makna kata-kata tersebut bisa berubah dari waktu ke waktu, dari suatu lingkungan ke lingkungan lain. Hal ini diketahui oleh mereka yang mempelajari perkembangan bahasa dan kata-katanya serta pengaruh waktu dan tempat. Sebagian orang menggunakan kata-kata tertentu untuk menunjuk makna tertentu. Hal ini tidak menjadi masalah. Tetapi, yang dikhawatirkan adalah jika mereka menafsirkan kata-kata yang digunakan dalam *al-Sunnah* dan Al-Qur'an sesuai dengan istilah sekarang. Akibatnya akan timbul kerancuan dan kekeliruan.[157]

Imam al-Ghazālī (w. 505 H.) telah mengingatkan adanya perubahan beberapa nama ilmu sehingga pengertiannya berbeda dengan makna yang digunakan pada masa dahulu. Ia memperingatkan akibat negatif perubahan ini yang dapat menyesatkan pemahaman orang-orang yang tidak memahami definisi konsep-konsep tertentu.

---

[154] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 202. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 176.

[155] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 203. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 176.

[156] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 203. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 177.

[157] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 205. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 179.

Untuk itu, ia menulis pasal khusus, bab *ilmu* dalam *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*:

"Ketahuilah bahwa asal muasal campur aduknya antara ilmu-ilmu yang tercela dengan ilmu-ilmu *sharī'at* adalah penyimpangan dan penggantian makna nama-nama yang baik, karena tujuan-tujuan yang jelek diganti dengan makna yang tidak dimaksudkan oleh para saleh dan tokoh generasi pertama. Hal itu terjadi pada lima istilah: *al-Fiqh, al-'Ilm, al-Tauḥīd, al-Tadhkīr* (penyuluhan), dan *al-Ḥikmah*. Dan kelimanya adalah istilah-istilah yang baik dan mereka yang menyandang predikatknya adalah orang-orang yang mempunyai kedudukan dalam agama. Tetapi, kemudian kelima istilah itu maknanya diubah menjadi jelek sehingga membuat orang antipati terhadap mereka yang menyandang sifat-sifat tersebut, mengingat istilah tersebut telah membudaya di kalangan mereka."[158]

Apabila kelima istilah yang disebut oleh al-Ghazālī itu telah mengalami perubahan dalam bidang ilmu, ada banyak istilah dalam bidang-bidang lain yang mengalami hal serupa. Dalam perkembangannya, perubahan ini telah meluas seiring dengan perubahan waktu, perbedaan tempat, dan kemajuan manusia sehingga menjadi perbedaan yang besar antara makna aslinya dalam *sharī'at* dengan maknanya yang baru. Di sinilah, kemudian timbul kekeliruan dan kesalahpahaman yang tidak disengaja, di samping adanya penyimpangan dan distorsi yang disengaja.[159] Itulah yang diperingatkan oleh para pakar dan peneliti yakni agar makna terminologis dalam *sharī'at* tidak diganti dengan istiah-istilah kontemporer sepanjang jaman. Siapa pun yang tidak mengindahkan ketentuan ini, pasti akan banyak mengalami kekeliruan, sebagaimana yang terlihat sekarang.[160]

Sebagai contoh, kata *Taṣwīr*[161] (pembuatan gambar) yang disebutkan dalam beberapa riwayat yang ke*ṣaḥīḥ*annya disepakati. Apa yang dimaksud dengan *taṣwīr* dalam hadis-hadis yang mengancam para pelakunya (*muṣawwir*) dengan sanksi yang pedih. Sebagian besar

---

[158] al-Ghazālī, *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn* (Beirūt: Dār al-Ma'rifah, t.t.), 31.

[159] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 206. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 180.

[160] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 206. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 180.

[161] al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar*, 2/742, 775. 3/1179. 5/2220, 2221. Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 3/1663.

mereka yang menekuni hadis dan fiqh memasukkan ke dalam ancaman tersebut, semua orang yang dalam istilah sekarang disebut para fotografer, yaitu mereka yang menggunakan kamera dalam pemotretan. Apakah pemaknaan *muṣawwir* dengan fotografer dan profesi mereka disebut *taṣwīr*, adalah istilah kebahasaan (etimologis)? Tidak ada seorang pun yang berpandangan bahwa makna itu yang muncul dalam pikiran orang Arab ketika mereka membuat istilah itu. Oleh karena itu, istilah tersebut bukan istilah kebahasaan.[162]

Demikian juga, tidak ada seorang pun yang memahami bahwa istilah tersebut adalah istilah keagamaan, karena seni fotografi belum dikenal pada masa awal Islam. Bagaimana mungkin kata *muṣawwir* dimaknai fotografer padahal ketika itu istilah itu belum muncul. Kalau begitu, siapa yang menamai orang yang berkecimpung dalam dunia fotografi sebagai *muṣawwir* dan propesinya disebut *taṣwīr*? Ia adalah istilah baru yang diciptakan, ketika seni fotografi sudah muncul kemudian mereka memaknai *taṣwīr* dengan fotografi. Bisa juga, mereka menamainya dengan istilah lain, seperti *al-'Aks* (pantulan) dan pelakunya disebut *al-'Akkās* (pemantul gambar) seperti istilah yang digunakan penduduk Qatar dan Kawasan Teluk.[163]

Sebagaimana orang-orang sekarang menamakan fotografi (dalam bahasa arab) sebagai *taṣwīr*, mereka juga menyebut *taṣwīr mujassam* (gambar berbentuk tiga dimensi) dengan istilah *naḥt* (pahatan), yaitu yang oleh para ulama dahulu disebut "gambar yang mempunyai bayangan", dan yang mereka sepakati hukumnya haram, kecuali boneka anak-anak. Apakah penggunaan istilah *naḥt* (pahatan) bagi *taṣwir* jenis ini membebaskan pembuatnya dari ancaman keras yang terdapat dalam hadis-hadis tentang *taṣwīr*? Tentunya tidak, sebab *taṣwīr* jenis inilah yang paling tepat memenuhi makna *taṣwīr*, dalam hadis.[164]

Demikian tadi beberapa poin yang diajukan oleh Yūsuf al-Qaraḍāwī dalam rangka mengkritik hadis dengan pendekatan kontekstual. Kalau dibandingkan antara *manhaj* yang dipakai oleh sahabat, *muḥaddithīn mutaqaddimīn* dan *muḥaddithīn muta'akhkhirīn* ada titik persamaan

---

[162] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 206. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 180.

[163] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 207. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 181.

[164] al-Qaraḍāwī, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah,* 207. al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*, 181.

yaitu: Pertama, sama-sama membandingkan dengan Al-Qur'an. Kedua, sama-sama membandingkan dengan sesama Hadis. Sementara yang membedakan adalah: Pertama, *muḥaddithīn muta'akhkhirīn* memegang standar kualitas sanad sebagai pertimbangan. Kedua, membandingkan dengan *al-uṣūl al-shar'īyah,* membandingkan dengan informasi sejarah. Ketiga, dalam memahami hadis lebih mempertimbangkan kondisi kontekstualnya daripada tekstual.

BAB VI
PENUTUP

A. Kesimpulan

1. Kritik *matan* hadis dengan menggunakan metode *muqāranah* dan *mu'āraḍah* lebih akurat, tepat dan komprehensip, daripada menggunakan metode *common link* dan *isnād-cum-matn*.
2. Metode *muqāranah* dan *mu'āraḍah* intinya adalah pencocokan konsep yang menjadi muatan pokok setiap *matan* hadis agar tetap terpelihara kebertautan dan keselarasan antarkonsep dengan hadis lain dan dengan *dalīl sharī'at* yang lain. Sementara metode *common link* dan *isnād-cum-matn*, dalam kritik *matan* hadis hanya membandingkan antara varian lafal-lafal hadis. Lafal hadis yang sama dianggap *ṣaḥīḥ* dan yang berbeda dianggap lemah atau palsu.
3. Metode *muqāranah* dan *mu'āraḍah* yang dilakukan oleh sahabat maupun *muḥaddithīn mutaqaddimīn* dan *muta'akhkhirīn* adalah dengan cara membandingkan antara hadis dengan Al-Qur'an, membandingkan hadis satu dengan hadis lainnya, membandingkan hadis dengan logika, membandingkan hadis dengan informasi sejarah, membandingkan hadis dengan *al-uṣūl al-shar'īyyah*, dan lain-lain.
4. Selain metode *muqāranah* dan *mu'āraḍah* ada juga metode *al-taufīq* yang dikembangkan oleh Imam al-Shāfi'ī (w. 204 H.). Imam al-Shāfi'ī (w. 204 H.) dalam kitabnya mendatangkan banyak hadis yang bertentangan kemudian menyatukannya (*al-taufīq*), baik dengan cara *al-jam'u*, *naskh* atau *tarjīḥ*. Imam al-Shāfi'ī (w. 204 H.) tidak bermaksud mendatangkan semua hadis ke dalam kitabnya, tetapi dengan maksud sebagai contoh bagaimana cara menyatukan antara hadis yang berbeda.
5. Yūsuf al-Qaraḍāwī dalam rangka memahami hadis dan menemukan signifikansi kontekstualnya meletakkan beberapa prinsip pemahaman terhadap hadis, antara lain: 1. Memahami *al-Sunnah* harus sesuai dengan petunjuk Al-Qur'an. 2. Menghimpun hadis yang bertema sama. 3. Memahami hadis berdasarkan latar

belakang, kondisi, dan tujuannya. 4. Penggabungan, pen*tarjīḥ*an antara hadis-hadis yang tampak bertentangan. 5. Membedakan antara sarana yang berubah dan tujuan yang tetap. 6. Pemahaman hadis antara hakikat dan *majāz*. 7. Membedakan antara yang ghaib dan yang nyata. 8. Memastikan makna istilah dalam hadis.

B. Saran-saran

Dalam disertasi ini, penulis hanya melakukan perbandingan antara *manhaj* yang digunakan oleh *muḥaddithīn mutaqaddimīn* dan *manhaj* yang digunakan oleh *muḥaddithīn muta'akhkhirīn*. *Muḥaddithīn mutaqaddimīn* diwakili oleh Imam al-Shāfi'ī (w. 204 H.), sementara *muḥaddithīn muta'akhkhirīn* diwakili oleh Yūsuf al-Qaraḍāwī. Tentunya masih banyak lagi *muḥaddithīn-muḥaddithīn* lain selain mereka berdua. Oleh karena itu penulis menyarankan kepada para peneliti hadis untuk melakukan penelitian serupa dengan tokoh yang berbeda tentunya. Semakin banyak tokoh *muḥaddithīn* yang diteliti semakin menambah wawasan dan cakrawala.

Selain itu, disertasi ini bisa dijadikan bahan bacaan bagi para peneliti hadis sebagai bahan pembanding atau dijadikan sebagai bahan kajian di bangku kuliah baik di strata satu maupun strata dua. Karena, sepengetahuan penulis, belum banyak peneliti hadis yang melakukan kajian pada *matan* hadis, kebanyakan mereka banyak menaruh perhatian pada *sanad* hadis, atau kritik ekstern.

DAFTAR PUSTAKA

‘Abbās, Hāsjim. *Kritik Matan Hadis.* Yogyakarta: Teras, 2004.

Abū Ghuddah, ‘Abd al-Fattāḥ. *Ḥāshīyah al-Manār al-Munīf fī al-Ṣaḥīḥ wa al-Ḍa‘īf li Ibn al-Qayim.* Halb: Maktab al-Maṭbū‘āt al-Islāmīyah, 1390 H.

Abū Shahbah, Muḥammad bin Muḥammad. *al-Isrā’īliyāt wa al-Mauḍu‘āt fī Kutub al-Tafsīr.* Cairo: Maktabah al-Sunnah, 1408 H.

Abū Zahw, Muḥammad. *al-Ḥadīth wa al-Muḥaddithūn.* Beirūt: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1984.

al-Adlabī, Ṣalāh al-Dīn bin Aḥmad. *Manhaj Naqd al-Matn ‘Inda ‘Ulamā al-Ḥadīth al-Nabawī.* Beirūt: Dār al-Afāq al-Jadīdah, 1983.

al-Albānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn. *Silsilah al-Aḥādīth al-Ḍa‘īfah wa al-Mauḍū‘ah.* Beirūt: al-Maktab al-Islāmī, t.th.

al-‘Alī, Ibrāhīm Muḥammad. *Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī Muḥadith al-‘Aṣr wa Nāṣir al-Sunnah.* Damaskus: Dār al-Qalam, 1422H/2001 M.

‘Alī bin Muḥammad bin ‘Irāq, *Tanzīh al-Sharī‘ah al-Marfū‘ah,* taḥqīq ‘Abd al-Wahāb ‘Abd al-Laṭīf dan ‘Abdullāh Muḥammad al-Siddīq. Berūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1979.

al-Āmidī, Abū al-Ḥasan ‘Alī. *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām.* Mesir: Maktabah wa Maṭba‘ah Muḥammad ‘Alī Ṣabīḥ, 1968.

Amin, Kamaruddin. Nāṣiruddīn al-Albānī on Muslim’s Ṣaḥīḥ: a Critical Study of His Method. Dalam *Islamic Law and Society*, Vol. 11, No. 2 (2004).

Arikunto, Suharsini. *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktis.* Jakarta: Rineka Cipta, 1993.

al-ʻAskarī, al-Ḥasan bin ʻAbdullāh. *Sharḥ Mā Yaqaʻu Fīhi al-Taṣḥīf wa al-Taḥrīf, taḥqīq* ʻAbd ʻAzīz Aḥmad. Mesir: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalibī, 1936.

al-Aṣbāḥī, Mālik bin Anas Abū ʻAbdillāh. *Muwaṭṭa' al-Imām Mālik*, taḥqīq: Muḥammad Fu'ād ʻAbd al-Bāqī. Mesir: Dār al-Turāth al-ʻArabī, t.th.

al-ʻAsqalānī, Aḥmad bin ʻAli bin Ḥajar Abū al-Faḍl. *al-Iṣābah fī Tamyīz al-Ṣaḥābah, taḥqīq* ʻAli Muḥammad al-Bajāwī. Beirūt: Dār al-Jīl, 1412 H.

.........,*Tahdhīb al-Tahdhīb*. T.tp.: Majlis Dā'irat al-Ma'ārif al-Niẓāmīyyah, 1325 H.

……., *Sharḥ Nukhbah al-Fikr*. Mesir: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalibī, t.th.

……., *Fatḥ al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Beirūt: Dār al-Fikr, t.th.

al-Aʻẓamī, Muḥammad Mustafā. *Studies In Early Hadīth Literature.* Indiana: Islamic Teaching Center Indianapolis, t.th.

……., *Manhaj al-Naqd ʻinda al-Muḥaddithīn.* Riyāḍ: al-ʻUmmarīyah, 1982.

al-Azdī, Sulaimān bin al-Ashʻath Abū Dāūd al-Sijistānī *Sunan Abī Dāūd, taḥqīq* Muḥammad Muḥyi al-Dīn ʻAbd al-Ḥamīd. Beirūt: Dār al-Fikr, t.th.

al-Baghdādī, al-Imām al-Ḥāfiẓ Abī Bakr Aḥmad bin ʻAli bin Thābit al-Khaṭīb. *Tārīkh Madīnat al-Salām wa Akhbār Muḥaddithīhā wa Dhikru Quṭṭānihā al-ʻUlamā min Ghairi Ahlihā wa Wāridīhā.* Beirūt: Dār al-Gharb al-Islāmī, 2001.

al-Baihaqi. *Maʻrifat al-Sunan wa al-Āthār*, taḥqīq al-Sayyid Aḥmad Ṣaqr. Kairo: Majlis al-Aʻlā li al-Shu'ūn al-Islāmīyah, t.th.

Baltājī, Muḥammad. *Manāhij al-Tashrī' al-Islāmī fī al-Qarn al-Thānī al-Hijrī*. Saudi Arabia: Nashr Lajnah al-Buḥūth bi Jāmi'ah al-Imām Muḥammad ibn Su'ūd, 1397 H.

Bauzir, Abdurraḥmān 'Ali. (*ed), Fatwa Qarḍāwī, Permasalahan, Pemecahan dan Hikmah.* Surabaya: Risalah Gusti, 1994.

Bek, Muḥammad al-Khuḍarī. *Uṣūl al-Fiqh.* Mesir: Maktabah al-Tijārīyah al-Kubrā, 1969.

al-Bukhārī al-Ju'fī, Muḥammad bin Ismā'īl Abū 'Abdillāh. *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar, taḥqīq* Muṣṭafā Dīb al-Baghā. Beirūt: Dār Ibn Kathīr, t.th.

……., Muḥammad bin Ismā'īl. *al-Tārīkh al-Kabīr.* India: Ṭaba'ah Muṣawwarah, t.th.

Buqnah, Mubārak 'Āmir. *al-'Illat 'inda al-Uṣūlīyyīn.* Maktabah Shāmilah, Iṣdār Thānī.

al-Busṭī, Muḥammad bin Ḥibbān bin Aḥmad Abū Ḥātim al-Tamīmī. *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān bi Tartīb Ibn Balbān*, taḥqīq: Shu'aib al-Arna'ūṭ. Beirūt: Mu'assasah al-Risālah, 1993.

al-Dardīr. al-Sharḥ al-Ṣaghīr bi Ḥashīyah al-Ṣawī. Mesir: Maṭba'ah al-Bābī al-Ḥalibī, t.th.

al-Dārimī, 'Abdullāh bin 'Abd al-Raḥmān *Sunan al-Dārimī*, taḥqīq 'Abdullāh Hāshim al-Yamānī. T.tp: Dār al-Mahāsin li al-Ṭibā'ah, 1966.

al-Dhahabī, *Siyar A'lām al-Nubalā'.* Beirūt: al-Risālah, t.t.

Dickinson, Eerik. "Ibn al-Salah al-Shahrazuri and the Isnad", dalam *Journal of The American Oriental Society.* Vol. 122, No. 3 (Jul.-Sep., 2002).

al-Dimashqī, Ibn Ḥamzah al-Ḥusainī al-Ḥanafī. *al-Bayān wa al-Ta'rīf fī Asbāb Wurūd al-Ḥadīth al-Sharīf*, terj. Suwarta Wijaya dan

Zafrullah Salim, *Asbabul Wurud Latar Belakang Historis Timbulnya Hadits-hadits Rasul.* Jakarta: Kalam Mulia, 2000.

al-Dinawarī, Abd Allāh bin Muslim bin Qutaibah. *Ta'wīl Mukhtalaf al-Ḥadīth,* taḥqīq Abd al-Qādir Aḥmad 'Aṭā. Ttp: Dār al-Kutub al-Islāmīyah, 1402 H.

al-Dumainī, Misfar 'Azm Allāh. *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah.* Riyāḍ: Jāmi'ah al-Imām Muḥammad Ibn Su'ūd, 1984.

Fudhailī, Aḥmad. *Metode 'Āisyah dalam Kritik Hadis.* Jakarta: SPs Syarif Hidayatullah, 2009.

Gibb, H.A.R. *Mohammedanism An Historical Survey.* Oxford: Oxford University Press, 1968.

Goldziher, Ignaz. *Muslim Studies*, trans. C.M. Barber and S.M. Stern, vol. II. London: George Allen and UNWIN LTD, 1971.

…….. *Muhammedanische Studien.* Hildesheim: tp, 1961.

Ḥammād, Nāfidh Ḥusain. *Mukhtalaf al-Ḥadīth Bain al-Fuqahā' wa al-Muḥaddithīn.* al-Manṣūrah: Dār al-Wafā', 1993.

Harahap, Syahrin. *Metodologi Studi dan Penelitian Ilmu-ilmu Uṣuluddīn.* Jakarta: Raja Cratindo Persada, 2000.

Hāshim, Aḥmad 'Umar. *Qawā'id Uṣūl al-Ḥadīth.* Cairo: Dār al-Shabāb, 1995.

al-Ḥazimī, Muḥammad bin Mūsā. *al-I'tibār fī al-Nāsikh wa al-Mansūkh, taḥqīq* Muḥammad Aḥmad 'Abd al-'Azīz. Mesir: Maktabah 'Āṭif, t.th.

al-Haithamī, Nūr al-Dīn. 'Alī *Majma' al-Zawā'id wa Manba' al-Fawā'id.* T.Tp.: Dār al-Kitāb, 1967.

al-Ḥanbalī, Abī al-Wafā 'Alī bin 'Aqīl bin Muḥammad bin 'Aqīl al-Baghdādī. *al-Wāḍih fī Uṣūl al-Fiqh*, taḥqīq 'Abdullāh bin 'Abd al-Muḥsin al-Turkī. Beirūt: Mu'assasah al-Risālah, 1999.

al-Ḥanbalī, Ibn Qudāmah. *al-Mughnī.* Cairo: Dār al-Manār, t.th.

al-Ḥarrānī, Shekh Islām Taqiyu al-Dīn Aḥmad bin Taimīyah. *Majmū'ah al-Fatāwā.* Manṣūrah: Dār al-Wafā', 2005.

al-Harawī, Mulā 'Alī al-Qārī. *al-Mauḍū'āt al-Kubrā*, taḥqīq Muḥammad al-Ṣabāgh Dār al-Amānah. Beirūt: Mu'assasah al-Risālah, 1971.

Ibn al-'Arabī. *Aḥkām al-Qur'ān.* Cairo: 'Īsā al-Ḥalibī, t.th.

Ibn al-Athīr, Abī al-Ḥasan 'Ali bin Abī al-Karam Muḥammad bin Muḥammad bin 'Abd al-Karīm bin 'Abd al-Waḥīd al-Shaibānī. *al-Kāmil fī al-Tārīkh.* Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiah, 1987.

Ibn al-Jauzī, 'Abd al-Raḥmān bin 'Alī. *al-Mauḍu'āt*, taḥqīq 'Abd al-Raḥmān Muḥammad 'Uthmān. Madīnah: al-Maktabah al-Salafīyah, 1386 H.

Ibn Khalkān, Abī al-'Abbās Shams al-Dīn Aḥmad bin Muḥammad bin Abī Bakr. *Wafayāt al-A'yān wa Anbā' Abnā' al-Zamān.* Beirūt: Dār Ṣādir, t.t.

Ibn al-Qayim, Muḥammad bin Abī Bakr. *al-Manār al-Munīf fī al-Ṣaḥīḥ wa al-Ḍa'īf*, taḥqīq 'Abd al-Fatāḥ Abū Ghudah. Ḥalb: Maktab al-Matbū'āt al-Islāmīyah, 1390 H.

Ibn Qudāmah, *al-Mughnī.* Mesir: Maṭba'ah Nashr al-Thaqāfah al-Islāmīyah, t.th.

Ibn al-Ṣalāḥ, Abī 'Amr 'Uthmān bin 'Abdirraḥmān. *Muqaddimah Ibn al-Ṣalāḥ fī 'Ulūm al-Ḥadīth.* Cairo: Dār Zāhid al-Qudsī, t.th.

Ismail, M. Syuhudi. *Metodologi Penelitian Hadis Nabi.* Jakarta: Bulan Bintang, 1992.

al-Jauzīyah, Muḥammad bin Qayim. *Zād al-Ma'ād fī Hadyi Khair al-'Ibād.* Mesir: al-Maṭba'ah al-Miṣrīyah wa Maktabatuhā, t.th.

al-Jawābī, Muḥammad Ṭāhir. *Juhūd al-Muḥaddithīn fī Naqd Matn al-Ḥadīth al-Nabawī al-Sharīf.* Tūnis: Mu'assasah Abd al-Karīm Ibn 'Abdillāh, 1986.

Juynboll, G.H.A. "Early Islamic Society as Reflacted in Its Use of *Isnāds*," dalam *Le Museon* 107 (1994).

……., "Nāfi', the *mawlā* of Ibn 'Umar and His Position in Muslim Ḥadīth Literature", (Early Islamic Period), dalam *Der Islam.*

……., "Some *Isnād*-Analytical Methods Illustrated on the Basis of Several Women Demeaning Sayings from *Ḥadīth* Literature", dalam *al-Qantara. Revista de estudos arabes*, 10, fasc. 2, Madrid, 1989.

……., "Some Thoughts on Early Muslim Historiography", dalam *Bibliotheca Orientalis* 49, (1992).

……., *Muslim Tradition: Studies in Chronology Provenance and Authorship of Early Ḥadīth.* Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

Kaḥālah, 'Umar Riḍā. *Mu'jam al-Mu'allifīn Tarājum Muṣannifī al-Kutub al-'Arabīyah.* Beirūt: Mu'assasah al-Risālah, 1957.

al-Khaṭīb, Muḥammad 'Ajjāj. *Uṣūl al-Ḥadīth.* Beirūt: Dār al-Fikr, 1989.

al-Kirmānī, Shams al-Dīn Muḥammad bin 'Ali. *Ṣaḥīḥ Abī 'Abdillāh al-Bukhārī bi Sharḥ al-Kirmānī.* Beirūt: Dār al-Ihyā' al-Turāth al-'Arabī, 1985.

Lowry, Joseph E. "The Legal Hermeneutics of al-Shāfi'ī and Ibn Qutayba: A Reconsideration", dalam *Islamic Law and Society*, Vol. 11, No. 1 (2004).

Maḥmūd, 'Abd al-Majīd. *Abū Ja'far al-Ṭaḥāwī wa Atharuhū fī al-Ḥadīth.* T.tp. al-Hai'ah al-'Āmmah li al-Kitāb, 1975.

al-Manāwī, Muḥammad 'Abd al-Ra'ūf. *Faiḍ al-Qadīr Sharḥ al-Jāmi' al-Ṣaghīr.* Mesir: Maṭba'ah Muṣtafā Muḥammad, 1356 H.

Masrur, Ali. *Teori Common Link G.H.A Juynboll: Melacak Akar Kesejarahan Hadis Nabi.* Yogyakarta: *LKiS*, 2007.

Motzki, Harald. "The Murder of Ibn Abī al-Ḥuqayq: On the Origin and Reliability of Some *Maghāzī*-Reports", dalam Harald Motzki (ed.), The Biography of *Muḥammad: The Issue of Sources.* Leiden: Brill, 2000.

Muḥammad bin Ḥibān, *al-Majrūḥīn*, taḥqīq Maḥmūd Ibrāhīm Zāid. Ḥalb: Dār al-Wa'yi, 1396 H.

Musa, Aisha Y. "al-Shāfi'ī, the Ḥadīth and the Concept of the Duality of Revelation", dalam *Islamic Studies* Vol. 46, No. 2 (Summer 2007).

Muslim bin al-Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, taḥqīq Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī. Mesir: Īsā al-Bābi al-Ḥalibī, t.th.

al-Naisābūrī, Muḥammad bin 'Abdillāh Abū 'Abdillāh al-Ḥākim *al-Mustadrak 'alā al-Ṣaḥīḥaini*, taḥqīq: Muṣṭafā 'Abd al-Qādir 'Aṭā. Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1990.

…….., *Ma'rifat 'Ulūm al-Ḥadīth.* Haidar Ābād, Idārah Jam'iyyah Dā'irat al-Ma'ārif al-'Uthmānīyyah, t.th.

al-Naisābūrī, Muslim bin al-Ḥajjāj Abū al-Ḥusain al-Qushairī *Ṣaḥīḥ Muslim*, taḥqīq: Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī. Beirūt: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, t.th.

al-Nasā'ī, Aḥmad bin Shu'aib Abū 'Abd al-Raḥmān *Sunan al-Nasā'ī/ al-Mujtabā min al-Sunan*, taḥqīq: 'Abd al-Fattāḥ Abū Ghuddah. Ḥalb: Maktab al-Maṭbū'āt al-Islāmīyah, 1986.

al-Nawāwī, Muḥyi al-Dīn ibn Sharaf. *Taqrīb al-Nawāwī*, taḥqīq 'Abd al-Wahāb 'Abd al-Laṭīf. Ttp: Dār al-Kutub al-Ḥadīthah, 1385 H.

al-Nawāwī, Abū Zakaria Yaḥyā bin Sharaf bin Mūrī. *al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim bin al-Ḥajjāj.* Beirūt: Dār Iḥyā al-Turāth al-'Arabī, 1392 H.

Ndraha, Talaziduhu. *Reseach Teori Metodologi Administrasi.* Jakarta: Bina Aksara, 1985.

Ozkan, Halit. The Common Link and Its Relation to the Madār. dalam *Islamic Law and Society*, Vol. 11, No. 1 (2004).

PL, Nur Sulaiman. "Memahami Hadis dengan Pendekatan Sosiologi", dalam Jurnal *al-Ḥunafā* Edisi No. 7. Vol. 3.1 Agustus 2000 M / Jumadil Awal 1421 H.

al-Qarḍāwī, Yūsuf. *al-Madkhal li Dirāsat al-Sunnah al-Nabawīyah.* Cairo: Maktabah Wahbah, 1992.

……., Yūsuf. *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah.* al-Maṣūrah: Dār al-Wafā', 1993.

al-Qaṭṭān, Mannā'. *Mabāḥith fī 'Ulūm al-Ḥadīth.* Cairo: Maktabah Wahbah, 2004.

……., *Mabāhith fī 'Ulūm al-Qur'ān.* Riyāḍ: Manshūrāt al-'Aṣr al-Ḥadīth, 1973.

al-Qazwīnī, Muḥammad bin Yazīd Abū 'Abdillāh. *Sunan Ibn Mājah*, taḥqīq: Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī. Beirūt: Dār al-Fikr, t.th.

al-Qurṭubī, Abī 'Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad al-Anṣārī *al-Jāmi' lī Aḥkām al-Qur'ān.* Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1988.

al-Rāzī, Abū Ḥātim. *al-Jarḥ wa al-Ta'dīl.* Beirūt: Dār al-Fikr, t.th.

al-Ṣan'ānī, Muḥammad bin Ismā'īl. *Subul al-Salām*, taṣḥīḥ Muḥammad 'Abd al-'Azīz al-Khūlī. Mesir: Maktabah 'Ātif, t.th.

…….., *Tauḍīh al-Afkār, taḥqīq* Muḥammad Muḥyī al-Dīn 'Abd al-Ḥamīd. Mesir: Maktabah al-Khānijī, 1366H.

al-Sakhāwī, Muḥammad bin 'Abdurraḥmān. Fatḥ al-Mughīth, taḥqīq 'Abdurraḥmān Muḥammad 'Uthmān. Madīnah: Nashr al-Maktabah al-Salafīyah, 1388 H.

Schacht, Joseph. *The Origins of Muhammadan Jurisprudence.* Oxford: Clarendon Press, 1959.

al-Shāfi'ī, Muḥammad bin Idrīs. *Ikhtilāf al-Ḥadīth, taḥqīq* 'Āmir Aḥmad Ḥaidar. Ttp: Mu'assasah al-Kutub al-Thaqāfīyah, 1405 H.

al-Shairāzī, Abū Isḥāq. *al-Muhadhdhab.* Mesir: Maṭba'ah al-Bābī al-Ḥalibī, t.th.

Shākir, Aḥmad Muḥammad. *al-Bā'ith al-Ḥathīth Sharḥ Ikhtiṣār 'Ulūm al-Ḥadīth fī al-Ḥāfiẓ Ibn Kathīr.* Cairo: Dār al-Turāth, 1979.

al-Shāṭibī, Ibrāhīm bin Mūsā. *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah.* Mesir: al-Maktabah al-Tijārīyah al-Kubrā, 1982.

al-Shaibānī, Aḥmad bin Ḥanbal Abū 'Abdillāh. *Musnad Al-Imām Aḥmad bin Ḥanbal.* Cairo: Mu'assasah Qurṭubah, t.th.

al-Shaukānī, Aḥmad bin 'Alī. *Nail al-Auṭār Muntaqā al-Akhbār*, taḥqīq Ṭāhā 'Abd al-Ra'ūf dan Musṭafā Muḥammad al-Hawārī. Mesir: Maktabah al-Qāhirah, 1968.

Sulaimān bin al-Ash'ath, *Sunan Abī Dāūd*, Murāja'ah Muḥammad Muḥyi al-Dīn 'Abd al-Ḥamīd. T.tp.: Dār Iḥyā al-Sunnah, t.th.

al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān. *al-Lāli' al-Maṣnū'ah fī al-Aḥadīth al-Mauḍū'ah.* Beirūt: Dār al-Ma'rifah, 1975.

…….., *Tadrīb al-Rāwī, taḥqīq* 'Abd al-Wahāb 'Abd al-Laṭīf. Mesir: Dār al-Kutub al-Ḥadīthah, t.th.

al-Tirmidhī, Muḥammad bin ʻĪsā Abū ʻĪsā. *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ Sunan al-Tirmidhī, taḥqīq* Aḥmad Muḥammad Shākir, dkk. Beirūt: Dār Ihyā al-Turāth al-'Arabī, t.th.

al-'Umarī, Akram Ḍiyā'. *Buḥūth fī Tārīkh al-Sunnah al-Musharrafah.* Ttp: tp, 1984.

Wāfi, 'Ali 'Abd al-Waḥīd (ed.). *Muqaddimah Ibn Khaldūn.* T.tp.: Lajnah al-Bayān al-'Arabī, t.th.

al-Ya'qūbī, Aḥmad bin Abū Ya'qūb. *Historiae*, editor M. Houtsma, Brill, 1883.

Zabidi, Imron. *Kritik Matan Hadis menurut al-Ṭaḥāwī dalam Bukunya Sharḥ Mushkil al-Ātsār.* Jakarta: SPs Syarif Hidayatullah, 2008.

al-Zarkashī, Muḥammad bin 'Abdullāh. *al-Ijābah li Īrād Mā Istadrakathu 'Āishah 'alā al-Ṣaḥābah*, taḥqīq Sa'īd al-Afghānī. T.tp: al-Maktab al-Islami, 1390 H.

Zaki, Muḥammad. *Metode Kritik Hadis Syaikh Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī.* Jakarta: Sps UIN, 2008.

al-Zuhailī, Wahbah. *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū.* Damaskus: Dār al-Fikr, 1996.

Glosari

‘Ādālat al-Ṣaḥābah : Masalah keadilan sahabat masih menjadi perdebatan di kalangan ulama. Menurut *Jumhūr al-Muslimīn* semua sahabat adalah *‘ādil* tidak perlu dipertanyakan lagi dan tidak perlu adanya *tazkiyah* atau *ta‘dīl*. Menurut sebagian orang, mereka sama dengan yang lain yang perlu adanya *ta‘dīl*. Menurut Mu‘tazilah, semua sahabat adalah *‘ādil* kecuali yang memerangi Imam ‘Alī bin Abī Ṭālib.

Āḥād : *Āḥād*, menurut bahasa mempunyai arti satu. Dan *khabar al-waḥīd* adalah yang diriwayatkan oleh satu orang. Sedangkan hadis *Āḥād* menurut istilah adalah hadis yang belum memenuhi syarat-syarat *mutawātir*. Hadis *Āḥād* terbagi menjadi tiga macam; 1. *Mashhūr*, 2.‘*Azīz,* dan 3. *Gharīb*.

‘Ām : *‘Ām* ialah lafal yang menunjukkan semua individu yang dipahami dari sesuatu, misalnya lafal الإنسان pada ayat إن الإنسان لفي خسر adalah *‘umūm* yang mencakup semua individu yang bernama manusia. Lihat: Muḥammad al-Khuḍarī Bek, *Uṣūl al-Fiqh* (Mesir: Maktabah al-Tijārīyah al-Kubrā, 1969), cet: VI, 147. *‘Ām* adalah lafal yang menghabiskan atau mencakup segala apa yang pantas baginya tanpa ada pembatasan. Para ulama berbeda pendapat tentang “makna umum”, apakah di dalam bahasa ia mempunyai *ṣīghat* (bentuk lafal) khusus untuk menunjukkannya atau

tidak. Sebagian besar ulama berpendapat, di dalam bahasa terdapat *ṣīghat- ṣīghat* tertentu yang secara hakiki dibuat untuk menunjukkan makna umum dan dipergunakan secara *majāz* pada selainnya. *Ṣīghat- ṣīghat* tertentu yang menunjukkan *'ām*, antara lain: 1) *Kull*, seperti firman Allah: كل نفس ذائقة الموت (Āli 'Imrān: 3). Searti dengan *kull* adalah *jāmi'*. 2) Lafal-lafal yang di-*ma'rifat*-kan dengan *al* yang bukan *al 'Ahdīyah*. Misalnya: والعصر، إن الإنسان لفي خسر (al-'Aṣr: 1-2), maksudnya, setiap manusia, berdasarkan ayat selanjutnya: إلا الذين أمنوا. 3) *Isim nakirah* dalam konteks *nafi* dan *nahi*, seperti: فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج (al-Baqarah: 197). 4) *allatī* (التي) dan *al-ladhī* (الذي) serta cabang-cabangnya. Misalnya: والذي قال لوالديه أف لكما (al-Aḥqāf: 17). Maksudnya, setiap orang yang mengatakan seperti itu....5) Semua isim *sharat*. Misalnya: فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه (al-Baqarah: 158). Ini untuk menunjukkan umum bagi semua yang berakal. 6) *Isim jinis* (kata jenis) yang di*iḍāfah*kan kepada *isim ma'rifah*. Misalnya: فليحذر الذين يخالفون عن أمره (al-Nūr: 63), maksudnya segala perintah Allah.

Asbāb al-Nuzūl : *Asbāb al-Nuzūl*, sebab turunnya suatu ayat itu berkisar pada dua hal: Pertama, Bila terjadi suatu peristiwa, maka turunlah ayat al-Qur'ān mengenai peristiwa itu. Hal itu seperti diriwayatkan dari Ibn 'Abbās, yang mengatakan: Ketika turun: *Dan peringatkanlah kerabat-kerabatmu yang terdekat* (al-Shua'rā': 214), Nabi Saw. pergi dan naik ke bukit Ṣafā, lalu berseru: "Wahai kaumku!" maka mereka

berkumpul ke dekat Nabi Saw. Ia berkata lagi: "Bagaimana pendapatmu bila aku beritahukan kepadamu bahwa di balik gunung ini ada sepasukan berkuda yang hendak menyerangmu, percayakah kamu apa yang kukatakan?" Mereka menjawab: "Kami belum pernah melihat engkau berdusta." Dan Nabi Saw. melanjutkan: "Aku memperingatkan kamu tentang siksa yang pedih." Ketika itu Abū Lahab berkata: "Celakalah engkau, apakah engkau mengumpulkan kami hanya untuk urusan ini?" Lalu ia berdiri. Maka turunlah surat ini *Celakalah kedua tangan Abū Lahab*. Kedua, Bila Rasūlullāh Saw. ditanya tentang sesuatu hal, maka turunlah ayat al-Qur'ān menerangkan hukumnya. Hal itu seperti ketika Khaulah binti Tha'labah dikenakan *ẓihār* oleh suaminya, Aus bin Ṣāmit. Lalu ia datang ke Rasūlullāh Saw. mengadukan hal itu, 'Āishah berkata: "Mahasuci Allah yang pendengaran-Nya meliputi segalanya. Aku mendengar ucapan Khaulah binti Tha'labah itu, sekalipun tidak seluruhnya. Ia mengadukan suaminya kepada Rasūlullāh Saw. Katanya: 'Rasūlullāh Saw. suamiku telah menghabiskan masa mudaku dan sudah beberapa kali aku mengandung karenanya, sekarang, setelah aku menjadi tua dan tidak beranak lagi, ia menjatuhkan *ẓihār* kepadaku!' 'Āishah berkata: "Tiba-tiba Jibrīl turun membawa ayat-ayat ini: *Sesungguhnya Allah telah mendengar perkataan perempuan yang mengadu kepadamu tentang suaminya*, yakni Aus bin Ṣāmit." Tetapi hal ini tidak berarti

bahwa setiap orang harus mencari sebab turun setiap ayat, karena tidak semua ayat al-Qur'ān diturunkan karena timbul suatu peristiwa dan kejadian, atau karena suatu pertanyaan. Tetapi ada di antara ayat al-Qur'ān yang diturunkan sebagai permulaan, tanpa sebab, mengenai akidah iman, kewajiban Islam dan *sharī'at* Allah dalam kehidupan pribadi dan sosial.

Asbāb al-Wurūd : *Asbāb al-Wurūd*, *Asbāb al-Wurūd al-Ḥadīth* sama seperti *Asbāb Nuzūl al-Qur'ā*n. Hadis dilihat dari *wurūd*nya terbagi dua, yang mempunyai sebab-sebab timbulnya dan yang tidak mempunyai sebab-sebabnya. Sebabnya itu kadangkala disebutkan dalam Hadis itu sendiri, seperti hadis yang timbul karena pertanyaan Jibrīl kepada Nabi Saw. tentang apa itu Islam, Iman dan Ihsan. Kadangkala *asbāb al-wurūd*nya tidak disebutkan dalam hadis tersebut tetapi disebutkan pada *ṭuruq* (jalan-jalan) hadis yang lain. Sebab-sebab atau peristiwa yang telah disebutkan, menjadi sebab yang mengiringi perkataan Nabi Saw. yang telah beliau ucapkan terlebih dahulu pada waktu itu ada hubungannya dengan perkara-perkara yang akanmuncul dan dapat diketahui oleh orang yang mengetahui kejadian tersebut.

Iḍṭirāb atau *muḍṭarrib* : Suatu hadis disebut *iḍṭirāb* atau *muḍṭarrib* apabila ada satu hadis yang berbeda dalam *matan* atau *sanad* dari seorang perawi atau lebih. Apabila bisa di*tarjīḥ*kan (dari beberapa macam cara *tarjīḥ*) salah satu dari dua riwayat atau beberapa riwayat, seperti perawi yang

lebih *ḥāfiẓ* atau *ḍābiṭ* atau lebih lama berguru dengan perawi tertentu, maka yang demikian itu (hadis yang lebih *rājiḥ*) dihukumi sebagai hadis *ṣaḥīḥ*. Sementara hadis yang *marjūḥ* dihukumi sebagai hadis yang *Shādhah* atau *munkar*. Sedangkan apabila kedudukan beberapa riwayat itu sama dan tidak mungkin dilakukan *tarjīḥ*, maka hadis yang demikian itu disebut sebagai hadis *muḍṭarrib.* Hadis *muḍṭarrib* dihukumi sebagai hadis *ḍa'īf,* kecuali dalam satu hal, yaitu apabila terjadi perbedaan dalam nama perawi atau nama bapak perawi, atau *nisbat* perawi, sementara perawi yang meriwayatkan hadis tadi *thiqah*, maka hadis yang seperti ini dihukumi sebagai hadis *ṣaḥīḥ*. Perbedaan yang ada tidak menjadi masalah, dan meskipun disebut sebagai hadis *muḍṭarrib.* Dalam kitab *Ṣaḥīḥain* terdapat banyak hadis model ini.

'Illat : *'Illat* secara etimologi berarti nama untuk sesuatu yang berubah karenanya. Terambil dari kata *'illat al-marīḍ,* karena badan berubah keadaannya dari sehat menjadi sakit sakit. Menurut terminologi definisi *'illat* ada beberapa pendapat: 1) Pendapat al-Ghazālī, yaitu sifat yang terdapat dalam hukum bukan karena zatnya tetapi karena campur tangan *shāri'.* 2) Pendapat Mu'tazilah, yaitu sifat yang terdapat dalam hukum karena zatnya bukan karena campur tangan Allah. 3) Pendapat al-Āmidī, yaitu, sifat yang memuat himah yang baik dan menjadi tujuan dari *shāri'.* 4) Pendapat al-Rāzī dan al-Baiḍāwī, yaitu sifat

yang terdapat dalam hukum yang diletakkan oleh *shāri‘. ‘Illat* mempunyai beberapa nama, di antaranya al-sabab, *al-imārah, al-Dā‘ī, al-mustad‘ī, al-bā‘ith, al-ḥāmil, al-manāṭ, al-dalīl, al-muqtaḍā, al-mūjib, al-mu'aththir.*

‘Illat secara etimologi berarti nama untuk sesuatu yang berubah karenanya. Terambil dari kata *‘illat al-marīḍ,* karena badan berubah keadaannya dari sehat menjadi sakit sakit. Menurut terminologi definisi *‘illat* ada beberapa pendapat: 1) Pendapat al-Ghazālī, yaitu sifat yang terdapat dalam hukum bukan karena zatnya tetapi karena campur tangan *shāri‘.* 2) Pendapat Mu‘tazilah, yaitu sifat yang terdapat dalam hukum karena zatnya bukan karena campur tangan Allah. 3) Pendapat al-Āmidī, yaitu, sifat yang memuat himah yang baik dan menjadi tujuan dari *shāri‘.* 4) Pendapat al-Rāzī dan al-Baiḍāwī, yaitu sifat yang terdapat dalam hukum yang diletakkan oleh *shāri‘. ‘Illat* mempunyai beberapa nama, di antaranya al-sabab, *al-imārah, al-Dā‘ī, al-mustad‘ī, al-bā‘ith, al-ḥāmil, al-manāṭ, al-dalīl, al-muqtaḍā, al-mūjib, al-mu'aththir.*

Isrā'īliyāt : *Isrā'īliyāt* bentuk jama' dari kata *isrā'īlīyah*, di*nisbat*kan kepada Banī Isrā'īl. Isrā'īl adalah Ya‘qūb a.s., dan Banī Isrā'īl adalah anak keturunan Ya‘qūb, sampai kepada masa Mūsā a.s. dan nabi-nabi yang datang setelah Mūsā a.s., yaitu ‘Īsā a.s. dan Muḥammad Saw. Mereka disebut juga dengan *al-Yahūd*, yang beriman kepada nabi ‘Īsā a.s. disebut dengan *al-Naṣārā*, dan yang beriman dengan nabi

Muḥammad Saw disebut dengan *Ahl al-Kitāb*. Kitab suci mereka adalah al-Taurah. Selain al-Taurah, kitab suci mereka adalah al-Zabūr, yaitu kitab nabi Dāūd a.s. dan *al-Asfār al-Anbiyā'*, yang datang setelah Mūsā a.s. Semua tadi disebut dengan *al-'Ahd al-Qadīm* (perjanjian lama). Selain kitab-kitab yang tertulis di atas umat Yahudi juga mempunyai kitab yang tidak tertulis (bahasa lisan) disebut dengan *al-Talmūd*. Kitab ini berisi sekumpulan ka'idah, wasiat, sharī'at agama, sopan santun, tafsīr, pengajaran, riwayat yang yang hadir secara turun temurun, dan lain-lain. Karena takut hilang maka *al-Talmūd* tadi juga ditulis oleh pengemuka Yahudi. Dari kitab *al-Taurāh* dan *sharaḥ*nya, *al-Asfār*, dan *al-Talmūd* serta cerita-cerita dan *khurafāt* inilah yang menjadi sumber utama *isrā'īlīyāt*. dikatakan *isrā'īlīyāt* karena mayoritas bersumber dari kitab-kitab atau *thaqāfah* Banī Isrā'īl, padahal yang ada dalam kitab-kitab tafsīr terdapat juga yang bersumber dari *al-Masīḥiyāt* atau *al-Naṣrāniyāt*, tetapi jumlahnya sedikit, dan tidak terlalu berpengaruh buruk sebagaimana *isrā'īlīyāt* karena isinya kebanyakan akhlak, nasehat dan lain-lain.

al-Jam'u : *al-Jam'u* atau (kompromi) menurut istilah adalah menjelaskan persamaan antara dua hadis yang bertentangan, keduanya bisa dipakai untuk *hujjah*, satu masa, dengan menjadikan keduanya dalil yang *ṣaḥīḥ,* menghilangkan perbedaan seperti *'ām* dan *khāṣ*, *muṭlaq* dan *muqayyad*, dan menjelaskan

bahwa perbedaan itu pada hakikatnya tidak ada. Syarat a*l-Jam'u* ada tujuh; 1. Adanya perbedaan antara dua dalil. 2. *Al-Jam'u* tidak mengakibatkan pembatalan nas syari'ah. 3. Hilangnya perbedaan dengan dilakukannya *Al-Jam'u.* 4. *Al-Jam'u* tidak menyebabakan bertabrakan dengan dalil lain. 5. Kedua dalil yang bertentangan dating pada masa yang sama. 6. Tujuan *Al-Jam'u* adalah benar dan dilakukan dengan cara yang benar. 7. Sebagian ulama mensyaratkan kedua dalil yang bertentangan berada pada dejat yang sama.

Khāṣ : *Khāṣ* ialah kebalikan dari kata *'ām.* artinya kalau *'ām* mencakup semua individu dari sesuatu, sementara *khāṣ* tidak mencakup semua individu. Lihat: al-Khuḍarī Bek, *Uṣūl al-Fiqh*, 147. *Khāṣṣ* adalah lawan kata *'ām*, karena ia tidak menghabiskan semua apa yang pantas baginya tanpa pembatasan. *Takhṣīṣ* adalah mengeluarkan sebagian apa yang dicakup lafal *'ām.* dan *mukhaṣṣiṣ* (yang mengkhususkan) adakalanya *muttaṣil*, yaitu antara *'ām* dengan *mukhaṣṣiṣ* tidak dipisah oleh sesuatu hal. Dan adakalanya *munfaṣil*, yaitu kebalikan dari *muttaṣil.*

Maqlūb : Hadis *maqlūb* (yang terbalik), bisa terjadi pada *matan* juga pada *sanad.* Contoh hadis *maqlūb* pada *matan* adalah hadis riwayat Aḥmad, Ibn Ḥuzaimah dan Ibn Ḥibbān dalam kitab *ṣaḥīḥ*nya dari hadis Anīsah secara *marfū'*: اذا أذن ابن أم مكتوم فكلوا واشربوا، وإذا أذن بلال فلا تأكلوا ولا تشربوا. Sedang hadis yang *mashhūr* dari

Ibn 'umar dan 'Aishah: إن بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم. Adapun contoh hadis *maqlūb* pada *sanad* adalah kesalahan seorang perawi hadis dalam menyebut nama perawi hadis atau *nasab*nya, seperti mengatakan Ka'ab bin Marrah, yang seharusnya Marrah bin Ka'ab. Al-Khaṭīb al-Baghdādī telah menyusun kitab yang berjudul *Raf'u al-Irtiyāb fī al-Maqlūb min al-Asmā' wa al-Ansāb.* Imam al-Bukhārī ketika baru tiba di Baghdād pernah dilakukan *fit and proper test* oleh ulama hadis setempat dengan menguji seratus hadis yang *sanad* dan *matan*nya dibolak-balik, seperti hadis dari Sālim dari Nāfi' yang seharusnya Nāfi' dari Sālim, atau sebaliknya. Imam al-Bukhārī pun menempatkan *sanad-sanad* yang dibolak-balik tadi ke dalam *matan*nya masing-masing.

Mudraj : *Mudraj* adalah Penambahan lafal oleh perawi ke dalam redaksi hadis, lalu orang yang mendengar dari perawi tersebut menyangka bahwa lafal tadi adalah termasuk dari redaksi hadis. *Mudraj* bisa terjadi pada *sanad* juga pada *matan. Mudraj al-Matn* adalah memasukkan sebagian perkataan perawi ke dalam redaksi hadis Rasulullah Saw., bisa di awal, di tengah atau di akhir hadis, lalu orang yang mendengarnya menyangka bahwa perkataan perawi tadi termasuk dalam bagian dari redaksi hadis yang bersumber dari Rasulullah Saw. Salah satu contoh *Mudraj al-Matn* adalah hadis riwayat al-Bukhari dan lainnya dari 'Āishah r.a.: كان النبي صلى الله عليه وسلم يتحنث في غار الحراء – وهو التعبد – الليالي ذوات العدد، الخ . kata – وهو التعبد –

adalah penjelasan dari al-Zuhrī dan memasukkannya ke dalam hadis.

Muḥkam : *Muḥkam* menurut bahasa bersal dari kata: حكمت الدابة وأحكمت (saya menahan binatang itu). Kata *al-ḥukm* berarti memutuskan antara dua perkara. Maka *ḥākim* adalah orang yang mencegah yang zalim dan memisahkan antara dua pihak yang bersengketa, serta memisahkan antara yang hak dengan yang batil dan antara kebenaran dan kebohongan. Dikatakan: حكمت السفيه وأحكمته (saya memegang kedua tangan orang dungu). Juga dikatakan: حكمت الدابة وأحكمتها (saya memegang himah pada binatang itu). Hikmah dalam ungkapan ini berarti kendali yang dipasang pada leher, ini mengingat bahwa ia berfungsi untuk mencegahnya agar tidak bergerak secara liar. Dari pengertian inilah lahir kata hikmah, karena ia dapat mencegah pemiliknya dari hal-hal yang tidak pantas. *Muḥkam* berarti sesuatu yang dikokohkan. *Iḥkām al-kalām* berarti mengokohkan perkataan dengan memisahkan berita yang benar dari yang salah, dan urusan yang lurus dari yang sesat. Jadi, *kalam muḥkam* adalah perkataan yang seperti itu sifatnya. Dengan pengertian inilah Allah menyifati al-Qur'ān bahwa seluruhnya adalah *muḥkam* sebagaimana ditegaskan dalam firman-Nya: الر، كتاب أحكمت أياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير (Hūd: 1). Al-Qur'ān itu seluruhnya *muḥkam*, maksudnya al-Qur'ān itu kata-katanya kokoh, fasih (indah dan jelas) dan membedakan antara yang hak dengan yang

batil dan antara yang benar dengan yang dusta. Inilah yang dimaksud dengan *al-iḥkām al-'ām* atau *muḥkam* dalam arti umum. Sementara pengertian *muḥkam* dan *mutashābih* dalam arti khusus terdapat banyak perbedaan pendapat. Yang terpenting di antaranya sebagai berikut: 1) *Muḥkam* adalah ayat yang mudah diketahui maksudnya, sedang *mutashābih* hanyalah diketahui maksudnya oleh Allah sendiri. 2) *Muḥkam* adalah ayat yang hanya mengandung satu wajah, sedang *mutashābih* mengandung banyak wajah. 3) *Muḥkam* adalah ayat yang maksudnya dapat diketahui secara langsung, tanpa memerlukan keterangan lain, sedang *mutashābih* memerlukan penjelasan dengan merujuk kepada ayat-ayat lain.

Muqayyad : *Muqayyad* ialah Lafal yang menunjukkan individu dari individu-individu yang tersebar dengan ada batasan. Misalnya firman Allah رقبة مؤمنة.

Mutashābih : *Mutashābih* secara bahasa berarti dua hal serupa dengan yang lain. Dan *Shubhah* ialah keadaan di mana salah satu dari dua hal itu tidak dapat dibedakan dari yang lain karena adanya kemiripan di antara keduanya secara konkrit maupun abstrak. Allah berfirman: وأتوا به متشابها (al-Baqarah: 25), maksudnya sebagian buah-buahan surge itu serupa dengan sebagian yang lain dalam hal warna, tidak dalam hal rasa dan hakikat. Dikatakan pula *mutashābih* adalah *mutamāthil* (sama) dalam perkataan dan keindahan. Jadi, *tashābuh al-kalām* adalah

kesamaan dan kesesuaian perkataan, karena sebagiannya membetulkan sebagian yang lain. Dengan pengertian inilah Allah menyifati al-Qur'ān bahwa seluruhnya adalah *mutashābih,* sebagaimana ditegaskan dalam ayat: الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني (al-Zumar: 23). Dengan demikian, maka al-Qur'ān itu seluruhnya *mutashābih*, maksudnya al-Qur'ān itu sebagian kandungannya serupa dengan sebagian yang lain dalam kesempurnaan dan keindahannya, dan sebagiannya membenarkan sebagian yang lain serta sesuai pula maknanya. Inilah yang dimaksud dengan *al-tashābuh al-'ām* atau *mautashābih* dalam arti umum.

Mutawātir : Hadis *Mutawātir* secara bahasa adalah *isim fā'il* dari *al-tawātur* yang berarti berurutan. Sedangkan menurut istilah adalah apa yang diriwayatkan oleh sejumlah banyak orang yang menurut kebiasaan mereka terhindar dari melakukan dusta mulai dari awal hingga akhir sanad. Atau hadis yang diriwayatkan oleh perawi yang banyak pada setiap tingkatan sanadnya menurut akal tidak mungkin para perawi tersebut sepakat berdusta dan memalsukan hadis, dan dalam meriwayatkan mereka bersandarkan pada sesuatu yang dapat diketahui dengan indera seperti pendengaran dan semacamnya. Syarat-syarat hadis *mutawātir* ada empat; 1. Diriwayatkan oleh sejumlah perawi yang banyak. 2. Jumlah yang banyak ini berada pada semua tingkatan. 3. Menurut kebiasaan tidak mungkin mereka bersepakat untuk dusta. 4. Sandaran hadis

mereka dengan menggunakan indera seperti pendengaran, penglihatan dan sebagainya. Hadis *mutawātir* terbagi menjadi dua bagian; *mutawātir lafẓī* dan *mutawātir ma'nawī*. *mutawātir lafẓī* ialah apabila lafal dan maknanya *mutawātir*. Misalnya hadis "*Barangsiapa yang sengaja berdusta dengan atas namaku maka dia akan mendapatkan tempat duduknya dari api neraka*." Hadis ini telah diriwayatkan lebih dari 70 sahabat, dan di anatara mereka termasuk 10 orang yang dijamin masuk surga. *mutawātir ma'nawi* ialah maknanya yang *mutawātir* sedang lafalnya tidak. Misalnya, hadis tentang mengangkat tangan dalam berdo'a. hadis ini telah diriwayatkan dari Nabi Saw sekitar 100 macam hadis tentang mengangkat tangan ketika berdo'a dan setiap hadis tersebut berbeda kasusunya dari hadis yang lain. Sedang setiap kasus belum mencapai derajat *mutawātir*. Namun bisa menjadi *mutawātir* karena adanya beberapa jalan dan persamaan antara hadis-hadis yaitu tentang mengangkat tangan ketika berdo'a. Hukum hadis *mutawātir* mengandung ilmu yang harus diyakini dengan sepenuh hati sehingga tidak perlu lagi mengkaji dan menyelidiki, seperti pengetahuan kita akan adanya Makkah dan Madinah tanpa membutuhkan adanya penelitian dan pengkajian.

Muṭlaq : *Muṭlaq* adalah lafal yang menunjukkan suatu hakikat tanpa sesuatu *qayyid* (pembatas). Jadi, ia hanya menunjuk kepada satu individu tidak

tertentu dari hakikat tersebut. Lafal *muṭlaq* ini pada umumnya berbentuk lafal *nakirah* dalam konteks kalimat positif. Misalnya lafal رقبة (seorang budak) dalam ayat: فتحرير رقبة (al-Mujādalah: 3). Pernyataan ini meliputi pembebasan seorang budak yang mencakup segala jenis budak, baik yang mukmin maupun yang kafir. Lafal رقبة adalah nakirah dalam konteks positif.

Naskh : *Naskh* menurut bahasa dipergunakan untuk arti *izālah* (menghilangkan). Misalnya: نسخت الشمس الظل (matahari menghilangkan baying-bayang). Di dalam al-Qur'ān dinyatakan: إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون (al-Jāsīyah: 29), artinya kami memindahkan (mencatat) amal perbuatan ke dalam lembaran (catatan amal). Sedang menurut istilah *naskh* ialah mengangkat (menghapuskan) hukum *shara'* dengan dalil hukum *shara'* yang lain. Dalam masalah *naskh* para ulama terbagi atas empat golongan: 1) Orang Yahudi, mereka tidak mengakui adanya *naskh*, karena menurutnya, *naskh* mengandung konsep *al-badā'* (Nampak jelas setelah kabur). Tetapi sejarah berkata lain, bahwa orang Yahudi mengakui bahwa *sharī'at* Mūsā mengapuskan *sharī'at* sebelumnya. Dan dalam naṣ-naṣ Taurāt pun terdapat *naskh*, seperti pengharaman sebagian besar binatang atas Banī Isrā'īl. 2) Orang Shī'ah Rāfiḍah, mereka sangat berlebihan dalam menetapkan *naskh* dan meluaskannya. Mereka memandang konsep *al-badā'* sebagai suatu hal yang mungkin terjadi bagi Allah. Dengan demikian,

maka posisi mereka sangat kontradiksi dengan orang Yahudi. 3) Abū Muslim al-Asfahānī, menurutnya, secara logika *naskh* dapat saja terjadi, tetapi tidak mungkin terjadi menurut *sharā'*. Dikatakan pula bahwa ia menolak sepenuhnya terjadi *naskh* dalam al-Qur'ān. 4) Jumhūr Ulama, mereka berpendapat *naskh* adalah suatu hal yang dapat diterima akal dan telah pula terjadi dalam hukum-hukum *sharā'*, berdasarkan dalil-dalil: a. Perbuatan-perbuatan Allah tidak bergantung pada alas an dan tujuan. Ia boleh saja memerintahkan sesuatu pada suatu waktu dan melarangnya pada waktu yang lain. Karena hanya Dialah yang lebih mengetahui kepentingan hamba-hamba-Nya. b. Naṣ-naṣ al-Qur'ān dan *sunnah* menunjukkan kebolehan *naskh* dan terjadinya. *Naskh* ada empat bagian: 1) *Naskh* al-Qur'ān dengan al-Qur'ān. Bagian ini disepakati kebolehannya dan telah terjadi dalam pandangan mereka yang mengatakan adanya *naskh*. 2) *Naskh* al-Qur'ān dengan *sunnah*. *Naskh* ini ada dua macam: a. *Naskh* al-Qur'ān dengan hadis *Āḥād*. Jumhūr berpendapat, al-Qur'ān tidak boleh di*naskh* oleh hadis *Āḥād*. sebab al-Qur'ān adalah *mutawātir* dan menunjukkan yakin, sedang hadis *Āḥād ẓanni*, bersifat dugaan, di samping tidak sah pula menghapuskan sesuatu yang *ma'lūm* (jelas diketahui) dengan yang *maẓnūn* (diduga). b. *Naskh* al-Qur'ān dengan hadis *mutawātir*. *Naskh* demikian dibolehkan Mālik, Abū Ḥanīfah dan Aḥmad. 3) *Naskh sunnah* dengan al-Qur'ān. Ini dibolehkan oleh Jumhūr. sebagai

contoh menghadap ke Bait al-Maqdis yang ditetapkan dengan *sunnah* dan di dalam al-Qur'ān tidak terdapat dalil yang menunjukkannya. 4) *Naskh sunnah* dengan *sunnah*. Dalam kategori ini terdapat empat bentuk: a. *Naskh mutawātir* dengan *mutawātir*. b. *Naskh Āḥād* dengan *Āḥād*. c. *Naskh Āḥād* dengan *mutawātir*. d. *Naskh mutawātir* dengan *Āḥād*. Tiga bentuk pertama dibolehkan, sedang pada bentuk keempat terjadi perbedaan pendapat seperti halnya *naskh* al-Qur'ān dengan hadis *Āḥād*, yang tidak dibolehkan oleh Jumhūr.

Ta'wīl : *Ta'wīl* secara bahasa berasal dari kata "*aul*", yang berarti kembali ke asal. Atas dasar ini maka *ta'wīl* kalam dalam istilah mempunyai dua makna: *Pertama*, *ta'wīl kalām* dengan pengertian sesuatu makna yang kepadanya *mutakallimīn* (pembicara, orang pertama) mengembalikan perkataannya, atau sesuatu makna yang kepadanya suatu kalam dikembalikan. Dan kalam itu kembali dan merujuk kepada makna hakikinya yang merupakan esensi sebenarnya yang dimaksud. *Kedua*, *ta'wīl kalām* dalam arti menafsirkan dan menjelaskannya. Pengertian inilah yang dimaksud Ibn Jarīr al-Ṭabarī dalam tafsirnya dengan kata-kata: "Pendapat tentang *ta'wīl* firman Allah ini … adalah begini dan begitu…." Jadi yang dimaksud dengan kata *ta'wīl* di sini adalah tafsir. Ta'wil menurut tradisi muta'akhirin adalah memalingkan makna lafal yang kuat kepada makna yang

lemah karena ada dalil yang menyertainya.

Taṣḥīf : *Taṣḥīf* (kesalahan tulis yang ada pada kitab-kitab hadis). contoh *taṣḥīf* yang terjadi pada *sanad* adalah hadis Shu'bah dari al-'Awwām bin Murājim (مراجم) dari Abī 'Uthmān al-Nahdī dari 'Uthmān bin 'Affān berkata, Rasulullāh Saw bersabda: لتؤدن الحقوق إلى أهلها ... الحديث. Yang seharusnya Ibn Muzāḥim (مزاحم). Sedangkan contoh *taṣḥīf* pada *matan* adalah hadis riwayat Ibn Lahī'ah dari kitāb Mūsā 'Uqbah dari Zaid bin Thābit bahwa Rasulullāh Saw. bersabda: احتجم في المسجد. Yang seharusnya احتجر . Ibn Lahī'ah telah melakukan kesalahan atau *taṣḥīf* karena ia meriwayatkan hadis dari kitab (tulisan atau catatan atau buku) bukan dari pendengaran. Masalah ini dijelaskan dengan panjang lebar oleh Imam Muslim dalam kitab *al-Tamyīz*.

INDEX

T

U

V

Z

BIODATA PENULIS

Masrukhin Muhsin, lahir di Grobogan, Jawa Tengah, pada 02 Pebruari 1972. Pendidikan formalnya diawali di Sekolah Dasar Negeri Tanggungharjo pada pagi hari dan Madrasah Diniyah al-Islah Tanggungkrajan pada sore harinya. Lalu melanjutkan studinya di Madrasah Tsanawiyah Brabo Kecamatan Tanggungharjo. Pendidikan menengahnya dia tempuh di Madrasah Aliyah Program Khusus Yogyakarta. Setelah menyelesaikan studinya di sekolah ini (1992), ia melanjutkan ke Universitas al-Azhar Cairo Mesir dan berhasil meraih gelar licence pada 1996. Setelah itu, dia mengambil program magister di Universitas Syarif Hidayatullah Jakarta dan selesai pada tahun 2005 dengan judul tesis *al-'Ilal fī al-Hadīts: Kajian atas Hadis-hadis Mu'allal dalam Sunan al-Tirmidzi Bāb al-Thahārah*. Setelah menyelesaikan pendidikan magister, dia melanjutkan studinya dengan mengambil program doktor di almamater yang sama dengan judul disertasi *Kritik Matan Hadis: Studi Perbandingan antara Manhaj Muḥaddithīn Mutaqaddimīn dan Muta'akhkhirīn*.

Di antara karya-karyanya adalah *Ulumul Hadits Tingkat Dasar* (Fak. Ushuluddin IAIN Raden Intan Bandarlampung, 2001); *Seks Islami* (Jakarta: al-Mawardi Prima, 2004); *Hadis-hadis Mu'allal dalam Sunan al-Tirmidzi* (Jakarta: Gema Amalia Press, 2005); *Hadis Ahkam* (Bandarlampung: Fakta Press, 2009); *Hadis-hadis yang Cacat* (Bandarlampung: Fakta Press, 2010); *Ulumul Hadis* (Lembaga Penelitian IAIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten, 2010); *Tata Cara Pelaksanaan Shalat Jum'at: Studi Naskah Sulūk al-Jāddah fī Bayān al-Jum'ah Karya Syeikh Nawawi al-Bantani* (Penelitian di Lembaga Penelitian IAIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten, 2011); *Manahij Muhaddisin* (Serang: FUD Press, 2012); *Pengantar Studi Kompleksitas Hadis* (Serang: FUD Press, 2012);

Selain itu, dia juga aktif menulis di berbagai jurnal ilmiah, seperti *al-Qalam Jurnal Keagamaan dan Kemasyarakatan* diterbitkan oleh Lembaga Penelitian IAIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten; *al-Fath*

Jurnal Tafsir Hadits diterbitkan oleh Jurusan Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin, Dakwah dan Adab IAIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten; *Jurnal Kalam Media Kreatifitas dan Informasi Ilmu-ilmu Agama* diterbitkan oleh Fakultas Ushuluddin IAIN Raden Intan Lampung; *al-Dzikra Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an dan al-Hadits* diterbitkan oleh Jurusan Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin IAIN Raden Intan Lampung; *Tela'ah Jurnal Penelitian Sosial dan Keagamaan* diterbitkan oleh Lembaga Penelitian IAIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten; dan lain-lain.

Sekarang, ia dipercaya untuk memimpin jurusan Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin, Dakwah dan Adab IAIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten. Selain itu, ia juga mengajar di berbagai tempat di antaranya di IAIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten, Madrasah Aliyah al-Khairiyah Pontang, Kajian Dhuha Lembaga Dakwah Kampus IAIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten, dan lain-lain.